

آکھت پچھا ارہاں رسول اللہ کی فیضان ہے ہرے شرع و احکام کا

اصحاب حدیث اور تشنگان علوم کیلئے پیش بہا تحفہ
اس شرح کے مطالعہ سے فن اصول حدیث میں مہارت حاصل کی جاسکتی ہے
اور فرقہ بائے باطلہ سے گفتگو کی صلاحیت پیدا ہو سکتی ہے

قطر العطر

شرح اردو

نخبۃ الفکر

لابن حجر العسقلانی

مولانا محمد شمسودین صاحب دہلوی

مکتبہ المدینہ

فی بی اسپتال روڈ ملتان فون: 061-4544965

بِسْمِ اللّٰهِ الرَّحْمٰنِ الرَّحِیْمِ

قطرات العطر

شرح اردو

شرح مختصۃ الفکر

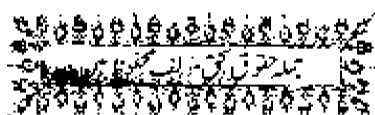
مصنف

مولانا محمد محمود عالم صفدر اذکاروی

ناشر

بن بکستان روڈ
سواتان پاکستان

مکتبہ امدادیہ



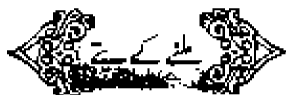
نام کتاب قطرات العطر من مدد شرح نخبۃ الفکر

مصنف مولانا محمد محمود عالم صفدر اوکاڑوی

کمپوزنگ محمد مسلم فاروقی

فون: 0321-6706883

ناشر مکتبہ امدادیہ فی لبی ہسپتال پروڈمٹان



(۱) مکتبہ امدادیہ، مٹمان Pt 061-4544985

(۲) مکتبہ رحمانیہ اردو بازار ٹانجور

(۳) ادارہ اصلاحیات دلاہور

(۴) قدیمی کتب خانہ امام پور گڑھ

(۵) مکتبہ محمد فاروقی نزد جامعہ فاروقیہ کراچی

(۶) مکتبہ خاندان شیعہ، راء، اپنیٹ

فہرست مضامین

صفحہ نمبر	عنوانات	صفحہ نمبر	عنوانات
۳۲	تواضع	۱۴	تعاریف
۳۳	تواضع کا اعلیٰ	۱۸	خطبہ کتاب
۳۳	تواضع انسانی	۱۹	تصانیف اصطلاحات حدیث
۳۴	تواضع معنوی یا تواضع قدر مشترک	۲۰	والضمن اصول حدیث
۳۶	تواضع پر اہم ہدایت	۲۲	تعارف ابن الصلاح
۵۲	علم پر بھی نظری میں فرق	۲۶	سبب تصنیف کتاب
۵۷	مفسدہ کے معرکہ حکم	۲۸	تخریج حدیث
۲۳	عزیز	۲۸	علم حدیث کا موضوع
۲۷	تعارف ابن زبید	۲۹	سنن اور حدیث میں فرق
۶۹	ایک اہم بحث	۳۰	حدیث اور خبر کے درمیان فرق
۷۲	حجت غیر واحد کے دلائل	۳۲	نہج کی اقسام
۷۴	نہج کی اقسام	۳۲	حدیث متواتر
۷۷	چند اصول و ضوابط	۳۳	یکجا اہم قواعد و اصول
۹۷	لڑ بھائی پر روشنی	۴۱	افق سہوار
۹۹	مرسل اور منقطع کے درمیان فرق	۴۲	مہادات کا حاصل

مقابر	عنوانات	مقابر	عنوانات
۲۲۴	مکتوب	۱۸۸	برسلی کی چار قسمیں
۲۲۳	ازماری فی شغل الحائز	۱۸۸	دلیل شواہع
۲۲۵	مطالعہ	۱۸۹	ایضاح دلیل شواہع
۲۲۷	مکتوب ، معرف	۱۹۱	فیصلہ ابو داؤد
۲۲۸	انتصار الجہت	۱۹۸	مطالعہ کی اقسام
۲۳۰	روایت باطنی	۵۹	مکتوب
۲۳۱	غریب الحدیث	۲۰۰	مکتوب کاظم
۲۳۲	مشکل الحدیث	۲۰۱	مکتوب اور مسلحہ فی ہر فرق
۲۳۳	بجیل ردی	۲۰۳	مکتوبہ واد
۲۳۶	ادبی قایل الحدیث	۲۰۶	وجود معنی
۲۳۷	مکتوب کی ہر قسم سے حدیث کے لئے معنی	۲۰۸	غیر مردود بلحاظ علم زادی
۲۳۰	بدعت اور اس کی قرعہ	۲۰۹	مکتوبہ
۲۳۲	مکتوبہ اور اس کی اقسام	۲۱۱	معرفت موضوع کے قرائن و علامات
۲۳۳	مکتوب اور اس کی اقسام	۲۱۳	مکتوب کاظم
۲۳۵	تقریر غیر باقاعدہ	۲۱۹	مکتوب اور اس کی چھ قسمیں
۲۳۵	مکتوبہ	۲۲۰	درجہ الامتاز
۲۳۵	اقسام مکتوبہ	۲۲۲	درجہ امتیاز

نومبر	فہرست	نومبر	فہرست
۲۵۳	روایت ادا کراں مدغم	۲۵۶	مرطل
۲۵۵	انسانیں و املا	۲۵۸	سہ لکڑی تحریف
۲۵۶	حدیث میں حدیث لکھی	۲۶۰	تاجی
۲۵۷	حدیث مسلسل	۲۶۰	تھریٹ
۲۵۸	صلی اللہ علیہ وسلم	۲۶۳	مقصود و منافع میں فرق
۲۵۹	آپ	۲۶۳	نہرو، مسئلہ میں فرق
۲۶۰	حدیث معنی	۲۶۴	مروغ و قوغ
۲۶۸	ابواب و اشعار و کتبہ	۲۶۷	بحث و شمار
۲۶۹	مطالعہ	۲۶۷	نویسی
۲۷۰	رہبر	۲۶۷	عانی سند کا لکھو
۲۷۱	مطالعہ	۲۶۸	دو عانی سندوں کا ذکر
۲۷۲	ابواب و مجموعہ	۲۶۹	مواظقت
۲۷۵	مفتی و مفتی	۲۷۰	بدل
۲۷۶	مفتی و مفتی	۲۷۰	مساوات
۲۷۸	مفتی	۲۷۱	مفتی
۲۷۳	مفتی و مفتی	۲۷۳	روایت القرآن
۲۷۵	مفتی و مفتی	۲۷۳	مفتی

مؤلف	عنوانات	مؤلف	عنوانات
۳۵۶	الکلی والاشاب واللقاب	۳۵۷	مراتب جرح و تعدیل
۳۵۷	معرفت النواہی	۳۱۲	جرح و تعدیل کے احکام
۳۵۷	معرفت الاخرۃ والاولات	۳۱۲	ترکیب اور شہادت میں فرق
۳۵۹	معرفت ادب الشیخ	۳۱۳	تعدیل و جرح کس کی مطلوب؟
۳۶۰	معرفت من التحمل والاداء	۳۱۶	سریہ و ہجرت
۳۶۱	مذکر کتبہ الحدیث	۳۱۶	قدح و سنان کی توضیح
۳۶۱	مذکر فضیلت تاج	۳۲۱	المجرع و الفہم
۳۶۲	الرحمة فی	۳۲۱	وہ اسباب جرح ہوں جرح نہیں
۳۶۳	معرفہ سبب الحدیث	۳۲۲	احتمال پر ارجاء کا طعن
۳۶۴	تاجۃ الکتاب	۳۲۲	لعل و الاراعے ہونے کا طعن
۳۶۴	التماس	۳۲۸	خود مت حدیث کے درجے
		۳۲۸	کیا جرح تعدیل پر قدم ہے؟
		۳۲۳	معرفت الکلی
		۳۲۴	معرفت الاما
		۳۲۸	معرفت اسامہ مکررہ
		۳۲۹	اسامہ ہلال پر تصدیق شدہ کتب کی فہرست
		۳۵۵	اسامہ مطرودہ

تقریظ

محدث العصر، مہانت تحریرین، شیخ الطہیر الحدیث حضرت مولانا سید محمد منور علیہ السلام

مجاز الحدیث جاد اسلمہ میاں باب العلوم اثری

محمد، و مصلیٰ علی رسولہ الکریم محمد و آلہ و صحبہ اجمعین اما بعد!

ہمارے قلمی ادارے میں اسوں نقد کی کتب میں سے اصول الشاشی، نور النواہر، ساری و غیرہ، غل غلاب تھا۔ یہاں اس کتاب نے اپنا حق پامیں کیا ہے جس میں اختلاف کے اصول حدیث کا بیان ہوتا ہے، بہرے کمر طلبہ ہیں جن کے اساتذہ کے ذہن میں یہ بات ہو کہ ہم اصول حدیث پر حمار ہے ہیں۔ ان کے بعد جب شرح تہذیب، تقریرات، تہذیب، ارادی، بطور اصول حدیث کی پڑھائی جاتی ہیں تو اساتذہ و طلبہ کے ذہن میں یہ بات رائی ہو جاتی ہے کہ یہ میں اصول حدیث، حالانکہ اختلاف کے اصول حدیث دو ہیں جو انہوں نے باب لن اسوں نقد کے اندر پڑھے جبکہ شرح تہذیب میں شرافت نے اصول حدیث میں۔ لیکن اساتذہ و طلبہ شافعی اصولوں کو ہی اصول حدیث کے طور پر پختہ کر لیتے ہیں اور پڑھاتے وقت غبی اصولوں کے تحت حدیث پڑھاتے ہیں۔ مثلاً: منصف کے اصول حدیث کے مطابق عالم ان کا انتفاع ۱۰ سال و ۱۲ میں چرن موجب ضعف نہیں، لیکن آج قلمی اساتذہ حدیث بھی مخالفین کی طرف سے ارسال و تہذیب کے اعتراض میں کہ مرعوب ہو جاتے ہیں۔ حالانکہ سب خلیفہ کے ہاں اس حال و تہذیب موجب ضعف ال نہیں تو یہ اعتراض ہم پر ہوئی نہیں ملکہ اس طرح تہذیب کے نزدیک مجتہد کا حدیث سے نجات اس حدیث کی جتنی ہے۔ اب اعتراض نہیں کیا جاتا کہ کو قضااں حدیث نے اس کو ضعیف کہ ہے زیادہ سے زیادہ ۱۰ ہو گا کہ اس حدیث کے نزدیک وہ حدیث ضعیف ہے مگر مجتہد کے نزدیک صحیح ہے اور بعض دفعہ ایک حدیث کے ضوابط و صحت میں متذہبن کے درمیان بھی

و اختلاف ہو جاتا ہے۔ اس لئے ہمیں اس محدث کی تصدیق کی وجہ سے اس حدیث کو چھوڑنے کی ضرورت نہیں۔ اسی طرح بعض دفعہ راوی حدیث صحابی کا فتویٰ اپنی روایت کردہ حدیث کے خلاف ہوتا ہے۔ ہم جب فتویٰ پیش کرتے ہیں تو اعتراض کیا جاتا ہے کہ یہ فتویٰ اس صحابی کی اپنی بیان کردہ حدیث مرفوعہ کے خلاف ہے جبکہ اسے مستتر نہیں۔ حالانکہ حنفیہ کے اصول کے مطابق صحابی کا اپنی بیان کردہ حدیث کے خلاف فتویٰ اس حدیث کے ساقط یا منسوخ یا مفسوخ ہونے کی دلیل ہے۔ شافعیہ کے نزدیک لفظ سنت سے مرفوعہ تکلی کی دلیل ہے جبکہ حنفیہ کے نزدیک سنت کا لفظ سنت رسول اور سنت صحابہ دونوں پر ہوتا جاتا ہے۔ (محمداوی) حنفیہ کے اصول حدیث کے مطابق حدیث پر عمل تو اتر رحمت حدیث کی بہت بڑی دلیل ہے۔ اگر ایک حدیث سند ضعیف ہو مگر اس پر عملی توازن ہو تو وہ حدیث متواتر شمار ہوتی ہے اور حدیث متواتر کے ثبوت سے لئے سند کی ضرورت ہی نہیں ہوتی۔ نہ وہ سند کی محتاج ہوتی ہے۔ لیکن وجہ ہے کہ فقہاء نے کتب فقہ میں اسناد تکلیف کی ضرورت محسوس نہیں کی کیونکہ ان احادیث کی بنیاد تو اتر پر ہے۔ لیکن جب عملی توازن کے باوجود اس حدیث کی سند پر اعتراض ہوتا ہے تو ہمارا عمل عالم اپنے اصول حدیث سے ادا اکتا ہونے کی بنا پر روادا کی بحثوں میں الجھ جاتا ہے۔ اسی طرح حنفیہ کے نزدیک لفظ السنۃ، سنت رسول اور سنت صحابہ دونوں کو شامل ہوتا ہے۔ مگر قرآن کے ساتھ سنت رسول یا سنت صحابہ کی تعیین ہوتی ہے جبکہ شافعیہ کے نزدیک مطلقاً سنت سے سنت رسول مراد ہوتی ہے۔ میں نے بعض ماسور حنفی علماء سے تاج شافعیہ کے اس اصول کے مطابق کہہ رہے تھے کہ جب مطلقاً لفظ سنت ذکر کیا جائے تو اس سے سنت رسول ^{صلی اللہ علیہ وسلم} مراد ہوتی ہے۔ حنفیہ کے نزدیک جب ضعیف حدیث کی آثار صحابہ کے ساتھ تائید ہو جائے تو وہ حدیث حجت اور قوی ہو جاتی ہے جبکہ شافعیہ اور غیر مفسدین آغاز صحابہ کی بجائے اقوال محدثین کو مہیا کر کے جہاں جہاں کہیں ضعیف سند اس حدیث کو رد کر دیتے ہیں۔

ہر کیف اس چیز کی اشد ضرورت تھی کہ شرح نخبہ افکار کی کوئی ایسی شرح تحریر کی جائے جس میں حل کتاب کے علاوہ شافع کے اصول حدیث کے ساتھ ساتھ حنفیہ کے اصول حدیث کے

بھی بیان کیا جائے۔ اللہ تعالیٰ جیسے خیر سے متعلق احمد حضرت مولانا محمد امین عطار کے ذریعہ یہ فتوہ اور ان کے قریب خاص حضرت مولانا محمد محمود عالم سلوہ مدظلہ ائمہ کرام نے اس فتوہ کا اصرار کرتے ہوئے "تقریراتِ اعظم" کے نام سے ان کے ذریعہ بالخصوصیات کی اصل شرح تحریر فرمائی ہے۔ امیر جے کرشن نے "نوحۃ الفکر" کے پڑھنے پر حاشیہ لکھ کر اسے ائمہ کرام و طلبہ اس سے بھرپور استفادہ کریں گے۔

دعائے اللہ تعالیٰ شرح مذکور کو بابتِ غیبت، مراد قبولیت عامہ کی غیبت سے براہِ اذہن فرمائیے۔ آمین۔

تقریظ

سید الفقہاء و زعماء الانقیاء سراج المسلمین لقیہ العصر

حضرت اقدس مفتی محمد الستار صاحب مدظلہم

رحمۃ اللہ علیہ جامعہ خیر المدارس ملتان

حامد و مصلیٰ امام احمد حضرت مولانا شیخ احمد صاحب زبیر محمد امجد کی تقریظ و ابلاغ سے بندہ متفق ہے اللہ پاک مولف مولانا محمد محمود عالم سلوہ کو جزائے فی عتبارت فرمادیں اور کتاب عذاکو ذریعہ نجات بنادیں۔ آمین

بندہ عبد الستار غنی عنہ

۱۰-۱۱-۱۳۴۶ھ

تقریر

امام احمد، جامع شریعت و طریقت
خطبات اقدس، ۱۰۰۰، انوار احمدیہ
تقریرات، ۱۰۰۰، انوار احمدیہ
مکتبہ اہل حق، ۱۰۰۰، انوار احمدیہ، ۱۰۰۰، انوار احمدیہ

۱۰۰۰، انوار احمدیہ
۱۰۰۰، انوار احمدیہ
۱۰۰۰، انوار احمدیہ

تقریرات

امام احمد، جامع العلوم والنصوص
تقریرات، ۱۰۰۰، انوار احمدیہ

حیدر و نعلی و سلم علی و سلمہ انکریہ، امام احمد، جامع العلوم والنصوص
تقریرات، ۱۰۰۰، انوار احمدیہ
تقریرات، ۱۰۰۰، انوار احمدیہ
تقریرات، ۱۰۰۰، انوار احمدیہ
تقریرات، ۱۰۰۰، انوار احمدیہ

۱۰۰۰، انوار احمدیہ

۱۰۰۰، انوار احمدیہ

تقریظ

از شیخ العارف المصنف حضرت مولانا سید محمد امجد شاہ صاحب دامت برکاتہم
وہ منسل ذرا العیوب وچ بندہ بدیہہ در سید تہ جاہد کر بائندہ ہم پور غافل
تلمیذ رشید حضرت مولانا سید حسین احمد صاحب علیہ الرحمۃ حضرت سید خورشید احمد شاہ

حق تعالیٰ نے اس فک الہام کے عالم میں بھی جن نفوس قدسیہ و عظمہ نقیبہ و عقیبہ سے
سر فرما فرمایا ہے اور قرآن و سنت کے نور سے جن کے سینہ کو پر فرمایا ہے ان میں سر فہرست صاحب نظر
اہل سنت و ائیکل خلیفہ برحق جن و صداقت حضرت مولانا محمد حسین مصطفیٰ دکانوی نور اللہ مرقدہ
کی ذات شیعہ الصبیحہ بالبرکات معدن الحسنات و الخیرات سر فہرست ہے۔

جس میں توہید و انحصار مافی الضمیر پر کامل و مطلق نے قدرت بلند سے نور افشاں کی مثال
نہیں مل سکتی۔ اگرچہ شکل میں علیہا مان کے ارشاد خداوندی کے مطابق حضرت اقدس و باقی
اہل کو لبیک کہہ چکے لیکن اپنی نظر میحانی سے چند رہنما کار پر سے تیار کر گئے۔ جو حضرت صاحب
کے صحیح اور دوسری بھی جائزین ثابت ہوئے جن میں آپ کے حقیقی برادر زادہ الفاضل صاحب
انکسیر مولانا محمود عالم اکاڑوی زید فیض و مجدد بھی شامل ہیں۔ جسے مشائخ کا یہ جہد معروف ہے
کہ حضرت شاد حریزی علیہ الرحمۃ کے ایسی و کسبی علوم و معارف کی حضرت شیخ روئے زبانی نقل
نشان تھے بعد غریب و موصوف بھی سچے علم کرم کے حسن کار کے حقیقی نمائندے و رہنما ہیں۔

شرح غیبی فکر کی اور شرح تفکرات اسطر کے نام سے ہمہ با سکتی ہے اس بھونے صراط
مکاب نے علم کتاب مستطاب کے ساتھ بحث اصول حدیث میں مسلک احناف کو جس انداز میں
واضح اور مدلل چینی کیا گیا ہے کو فرق باللہ پر اتمام بحث کرتے ہوئے تشریح و توضیح کا حق ادا کر دیا
گیا ہے۔ اس میں تحقیقی استاذ کے معنی شہور میں آنے کے بعد اس کے مطالعہ کے بغیر مضامین و
مضمون کے لئے توبہ فکر کی تعلیم سے سائنس و ہدیہ حاضر ہیں گئے۔ اس لئے جملہ مآثر و کتاب
حدیث سے حصہ حاصل ہوتے ہوئے انماں ہے کہ وہ ان کو برادہ و محمود فکر و فکر کتاب سے بھر پور
اشفا و آفریں۔ اللہ تعالیٰ غریب شارج کے علم و عمل میں اعانہ فرمادیں اور کتاب الہیہ و مقبولیت
لہ سے نوازے ہوئے ذخیرہ آخرت بنائیں۔ آمین تم آمین۔



نحوہ الفکر فی مصطلح اہل الآخر

قال الشيخ الامام العالم الحافظ وحيد دهر، زارعه و فريد عشره ر
 : امام شعبات المنة والدين ابو الفضل احمد بن علي الصفارني الشهير باسم
 سحر ائمه الله الجند بفضلہ و کرمہ

ترجمہ فرما دے ایسے شیے جو عام بالکل ہیں اور نہ نادر حدیث ہیں اپنے وقت
 اور زمانے کے مشہور ہیں اور اپنے عصر کے زبیکما ہیں جو دین اور ملت کے شہاب ہیں۔ جن کا نام
 ابو الفضل احمد بن علی ہے اور اسقام کے۔ سبہ والے ہیں۔ اور ان کی کثرت سے مشہور ہیں۔
 اللہ تبارک و تعالیٰ اپنے فضل و کرم سے انہیں جنت سے نوازے۔ آمین۔

فائدہ۔ نرمی قدری کہتے ہیں کہ وہ خود اپنے جس کا طریقہ یا احادیث کو سب سے
 اور بہت دے جس کا طریقہ ان کا وہ دیکھ لیں اور عام معروف ہے جو تمام احادیث کا حق و سہ
 جیسے وہ حدیث اور نہ وہ اس کے اعتبار سے طرز حق ہو۔ (شرح الشرح للعلاء علی فتاویٰ)
 فاعلم ان محلی قال فی کتابہ اصطلاحات المصنوع "میں سمجھتی ہیں کہ حدیث کی
 خدمت کرنے والوں کے کسی مرتبہ ہیں

۱۔ **طالب**۔ یہ وہ ہے جو نہ نادر حدیث کو حاصل کرنے میں لگا ہو۔

۲۔ **محدث**۔ استاد کامل کو کہتے ہیں ہی طرز شیخ اور امام ہی کے ہم معنی ہیں۔

۳۔ **حافظ**۔ جس کا طریقہ ان کا احادیث کو بخوبی، وسوسہ، حق و راست کی برج و تہ میں
 اور تاریخ کے اعتبار سے۔

۴۔ **حجت**۔ یہ وہ ہے جس کا طریقہ ان کا احادیث کو بخوبی ہو۔

۱۵۔ راوی: حدیث کو سند کے ساتھ نقل کرنے والے کو کہتے ہیں۔

(قواعد فی علوم الحدیث)

شیخ تقی الدین سبکی تصحیح ہیں کہ میں نے حافظ جمال الدین الملوکی سے منقول کی حدیث پر بھی کہ وہ کیا معیار ہے کہ جس پر انسان کو حافظ کہا جائے تو انہوں نے قربایا اہل عرف کی طرف رجوع کیا جائے گا۔ (تدریس ص ۱۰)

محدث ثقی فرماتے ہیں میں کہتا ہوں کہ یہی درست ہے کہ اس کا دار پر زمانے کے اہل عرف پر ہونا چاہئے۔ لیکن محدث ہر دے زمانے میں وہ ہے جو کتب حدیث کے مطالعہ میں کثرت کے ساتھ مشغول ہو اور شیوخ کی اجازت سے ایسا کر رہا ہو نیز وہ روایت اور روایت سنی سے بھی واقف ہو اور حافظ وہ ہے کہ جب وہ حدیث کو سنتے تو اسے معلوم ہو جائے کہ یہ حدیث کس کتاب سے ہے یا اس کے پیر میں اور ایک بیار یا اس سے زاد احادیث یا معنی یاد ہوں اور بہت وہ ہے جس کا قول احادیث کے بارے میں مثلاً یہ کہ اس حدیث میں یہ جرح ہے یا یہ مکی ہے وغیرہ یا اس کے ہم عصر خدا کے نزدیک حجت ہو اور وہ اس کے قول کی مخالفت نہ کرتے ہوں۔

(قواعد فی علوم الحدیث ص ۲۸)

بسم الله الرحمن الرحيم الحمد لله الذي لم يول عائلاً لدبراً حياً
ليوماً سميماً بضراً واشهد ان لا اله الا الله وحده لا شريك له واكبره تكبيراً
واشهد ان محمداً عبده ورسوله وصلى الله على سيدنا محمد والذى ارسله
الى الناس كافة بشيراً ونذيراً وعلى آله وصحبه وسلم تسليماً كثيراً

ترجمہ..... تمام قریشیں اس اللہ کے لئے ہیں جو ہمیشہ سے قائم ہے قدرت والا ہے درخشاں ہے، قائم ہے، سننے اور دیکھنے والا ہے۔ میں گواہی دیتا ہوں کہ اللہ کے سوا کوئی معبود حقیقی نہیں ہے وہ اکیلا ہے، اس کا کوئی شریک نہیں اور میں اس کی خوب بڑائی بیان کرتا ہوں اور گواہی دیتا ہوں کہ محمد ﷺ اس کے بندے اور رسول ہیں اور دستِ ازل ہوا اور سے ہر راہ پر چلنے پر تمام انسانوں کی جانب رسول بنا کر بھیجے گئے ہیں بشارت دینے کے لئے اور ڈرانے کے لئے

اور ان کی آقا پر اور ان کے اصحاب پر بھی رحمت نازل ہو، اور سلامتی نازل ہو خوب سلامتی آخرت کے ساتھ۔

أما بعد فاني التصابيف في اصطلاح أهل الحديث قد كثرت ملاحظة في القديم والحديث، فخص أول من صنف في ذلك القاضي أبو محمد الطاهر مزی کتابہ "المحدثات المفصلة" لکنہ لم يستوعب ولاحا کہ امر عبدان النیسابوری لکنہ لم یجذب ولم یزین و تلاحہ ابو نعیم الاصبہانی فعمل علی کتابہ مستخرجاً و ابھی اطبایہ لم ینتبع

ترجمہ: حمد و صلوة کے بعد۔ جس تصانیف اسطلاح محدثین میں تحقیق امر حقیقہ میں و متاخرین کی کثرت کے ساتھ ہیں۔ جس نے اس فن میں تصنیف کی وہ قاضی ابو محمد اسرار مزی ہیں جن کی کتاب "المحدثات المفصلة" ہے لیکن انہوں نے مکمل نہ کیا اور حاکم ابو عبد اللہ نیشاپوری ہیں اس میں (عظم اصول حدیث کا) احاطہ نہیں کیا مگر انہوں نے بھی اس کو حذب نہ کیا، اور ترتیب کا خیال نہیں رکھا، اس کے بعد ابو نعیم اسلمانی ان کے پیچھے آئے انہوں نے اس کتاب پر استخراج کا کام کیا اور کچھ چیزیں بعد میں آئے والوں کے لئے چھوڑ دیں۔

سوالفہین اصول حدیث اور ان کی تصانیف

اس میں شک نہیں کہ عظم اصول حدیث میں امر و محدثین و متاخرین کی کثرت تصانیف موجود ہیں۔

سب سے پہلے اس فن میں قاضی ابو محمد اسرار مزی (متوفی ۳۸۴ھ) نے کتاب "المحدثات المفصلة بین الروای والواعی" لکھی۔

ان کا نام حسن بن عبد الرحمن بن علاء ہے آپ کے بارے میں علامہ ذہبی نے تصحیح کو آپ احمد میں سے ہے۔ ان کا تعلق حموی پنہا ہے۔ خود حمان میں ایک شہر ہے، خود حمان قادس کے اندر واقع ہے۔ قاضی صاحب کے زمانہ میں ابھی اس فن میں تصانیف کی تھیں ان کی تصنیف نہ ہی سب سے مکمل ہے اور نہ ہی یہ ہے کہ صرف یہی ہے۔ ان کے حوانات الموصی بالوطیات ۶۳/۱۳ طبقات الحفاظ ۲۶۹-۳۷۰ شذرات الذهب

۳۰۶-۳۰۷۔ ۳۔ الرسالة المستنصر ۵۵، النسخ ۳۲۱/۲-۳۲۲، دیکھیں۔

حاکم ابو عبد اللہ خیرا پوری (متوفی ۳۵۵ھ) نے ایک کتاب تھیف کی جس کا نام المعروف علوم الحديث "رکھ۔

ابو عبد اللہ حاکم نیش پوری (متوفی ۴۰۸ھ) ان ہی طبعی بھی کیا گیا ہے کہ شیخ تھے۔ حضرت معاذ بن سے بہت مخوف تھے۔ بعض نے شیخ ہونے کی نفی بھی کی ہے تفصیل کے لئے سندہ کی کتاب تسکیر الاذکیاء دیکھیں۔ بخاری و مسلم پر استدراک کلمات کی موضوعات ہیں ان میں بھر دیں۔ ان کے مقابل میں علامہ ابنی نے بھی سند در کتاب لکھی۔ بخاری و مسلم کے بغیر استدراک کو نہ دیکھا ہے۔ نیز حاکم کی جو روایت بہت کے حق میں ہوگی وہ نہ لی جائے گی۔ اصول حدیث میں بھی ان کے اصول کو مانگی پر کو کر لیا جائے گا۔

لیکن اول الذکر کتاب ناقص اور غلط کتاب غیر مستح اور بے ترتیب تھی۔

بھر حاکم کے بعد جب ابو نعیم اصبہانی (متوفی ۴۲۸ھ) آئے تو جو مسائل حاکم کی کتاب سے فروگزاشت ہو گئے تھے آپ کتاب کسی بہ "معرفة علوم الحديث علمی کتاب الحاکم" میں انہوں نے ان کی حاشی کرنا چاہی مگر کامل نہ ہو سکی۔

ابو نعیم اصبہانی ان کی کثرت (ابو نعیم نام محمد بن عبد اللہ بن احمد بن اعین) ہے آپ اصبہان کے رہنے والے حافظ حدیث تھے۔ ۴۳۹ھ میں پیدا ہوئے۔ آپ نے بہت سی کتب بھی تصنیف کی ہیں جن میں سے زیادہ شہرت حلیۃ الاولیاء کو نصیب ہوئی۔ اہل علماء نے آپ کو شہسب میں شمار کیا ہے۔ محمد بن طبرہ قدی فرماتے ہیں کہ مشہور محدث اسمعیل بن الحسن فرمایا کرتے تھے کہ میں حافظ حدیث ایسے ہیں جن سے مجھے کوئی محبت نہیں کیونکہ وہ بہت سی منصب ہیں اور ان میں انصاف بہت کم ہے۔ حاکم ابو عبد اللہ ابو نعیم اصبہانی اور خطیب۔ متذکر فرماتے ہیں کہ انہوں نے بالکل بجا فرمایا۔ (المنتظم لایمن الجوزی ۲۶۹ ج ۵)

لہذا بعدہم الخطیب ابو بکر البغدادی الفصیح فی قوانین الروایۃ کتابا سماه الکتابۃ وفی اولها کتابا سماه "الجامع لاداب الشیخ والسمیع" وقل من من علوم الحديث الا وقد صنف به کتابا مفردا فكان کتابا قد لفظ

ابو بکر من بقطعة کل من اصحاب عثم ان المحدثین بعد الخطیب عیال علی کتبہ
توجہ..... ان کے جد جب خطیب ابو بکر (حتی ۶۳ھ) آئے تو انہوں نے
 قوانین روایت میں آپ کتاب "المکفایة فی علم الروایة" کے نام سے اور "کتاب روایت
 میں "الجامع لاحلاف الروایة" و "اداب السامع" لکھی، مثلاً ہی کوئی لن چھوٹا ہوگا ورنہ اکثر
 فنون حدیث میں خطیب نے آپ مستحق کتاب تصنیف کی ہے۔ اس میں کوئی شبہ نہیں کہ خطیب
 اس طرح تھے جیسے ان کے بارے میں ابو بکر بن عقیل نے جو لکھا ہے کہ "بر صنف جان ملکا ہے کہ
 خطیب کے بعد جتنے محدثین گذرے ہیں سب ان کتابوں کے متبع ہیں۔"

خاصہ..... خطیب بغدادی ۳۹۳ھ میں پیدا ہوئے۔ آپ پہلے ضلی تھے پھر شافعی
 ہو گئے۔ حقیقہ کے خلاف بہت تعصب رکھتے تھے۔ انہوں نے تاریخ خوارزم کے نام سے ایک
 کتاب لکھی جو مع ذیل ۱۶ جلدوں میں چھپ چکی ہے اس میں انہوں نے جہاں امام اعظمی کی حدیث
 کے اقوال کو ذکر کیا ہیں امام صاحب کے مخالفین کے اقوال کو بھی درج کر دیا۔ چنانچہ محدثین نے
 امام صاحب کے مخالف کے حصہ پر زور دار رکھا۔ معلوم ہو کہ اگر اتنا زیادتی بھی امام صاحب
 کے خلاف اقوال لکھے تو محدثین اور علماء اس کا رد کرتے ہیں اور اس کو قبول نہیں کرتے چہ جائیکہ کسی
 جہلی کی مخالفت امام صاحب کے بارے میں قبول کر لی جائے۔

ثم جاء بعدهم بعض من تأخر عن الخطیب فاحمد بن هذا العلم
 بنصب لجميع القاضی عیاض کتبا لطیفا سماه الالماع و ابو حفص المیانجی
 جزء اسماء "مالا یسع المحدث جہلہ" و اسماء ذلک من الصانف النبی
 اشہوت و بسطت لتعرف علمها و اختصرت لتبسو لفہما

توجہ..... پھر خطیب کے بعد جو لوگ آئے انہوں نے بھی اس فن کی تکمیل کے
 لئے کتابیں لکھیں۔ چنانچہ شافعی میاض (متوفی ۵۲۳ھ) نے ایک مختصر کتاب مسمی "الالماع
 فی معرفة اصول الروایة و نقد السماع" لکھ کر اور ابو حفص میاضی رحمہ اللہ
 (۵۸۰ھ) (میاضی منسوب ہے میاضی کی طرف ہے کہ ایک شیر ہے اور بانجیان میں) نے ایک
 رسالہ مسمی "مالا یسع المحدث جہلہ" تحریر کیا ہے، ان جیسی اور بھی ہوسکتے مختصر کتابیں ہیں
 جو مشہور ہیں، بسط اور تنقیح بھی ہیں تاکہ اگر وہ بحر پر ہو اور مختصر بھی تاکہ کھانا آسان ہو۔

حافظہ..... چھٹی میاضی کی کتب ابو الفضل عام میاضی بن سنی شخص سے اور لقب عالم السرب ہے۔ ۱۷۹۷ء میں سید میں پیدا ہوئے۔ آپ بلند پایہ حافظ حدیث تھے۔ آپ کو مختلف علوم و فنون میں مہارت تامہ حاصل تھی۔ آپ کے زمانہ میں سید میں آپ سے زیادہ آرائیں تصنیف کرنے والا کوئی نہیں تھا۔ آپ کی کتب میں سے سب سے زیادہ "الشفا فی شرف الدہ مطہر" کو شہرت حاصل ہوئی۔ ۱۸۴۳ء میں راہی زاد ہوئے۔

حافظ ابن حجر نے ابوحنس میاضی کے رد کا تذکرہ کیا لیکن ابن عبد البر کی تصحیح کے مقدمہ کا ذکر کیا، حالانکہ وہ میاضی کے اس رسالہ سے بہت زیادہ متغیر ہو رہا تھا، چنانچہ شیخ عبد الفتاح ابو نعیمہ لکھتے ہیں

فكانت هذه المقدمة اولی و احسن ما ذكر جدا من رسالة العبدانی المصغرة الحجم الضعيفة العلم القليلة القعدة بل عديمها من قولها وقف علی هزال مضمونها و ضالة قسما ولا ريب ان الحافظ ابن عبد البر اقدم و اجمع و الله واعلم من المناشی بل لا یقارن بینه و بین المناشی فاعمال الحافظ ابن حجر ذكر هذه المقدمة الباطلة فی المصطلح مع ذكره رسالة المناشی غفوة من عالم.

یہ مقدمہ اردو لکھی اور مستحق تھا کہ اس کو ذکر کیا جائے۔ اب حنفی میاضی کے رسالہ کے جو کہ حجم میں بھی چھوٹا ہے اور علم میں بھی ضعیف ہے اور اس کا فائدہ بھی قبل بلکہ نہ ہونے کے برابر ہے۔ جو اسے پڑھے گا وہ اس کے مضمون کے بلکہ ہونے کو اس کے مدیم القیمت ہونے پر ہلکا ہو جائے گا۔ اور اس بات میں کوئی شک نہیں ہے کہ یہ ابن عبد البر ابوحنس میاضی سے زیادہ مقدم اور حافظ اور فقیر اور علم والے ہیں بلکہ ان کے اور میاضی کے درمیان کوئی برابری نہیں۔ پس حافظ ابن حجر کا اس مقدمہ کو جو کہ اصطلاحات میں جامع ہے ذکر نہ کرنا اور میاضی کے رسالہ کا ذکر نہ کرنا سچے ایک عالم سے۔ (مقدمہ خمس مسائل فی علوم الحدیث ص ۱۸)

ابن عبد البر کا یہ مقدمہ افشاء اصول حدیث کے بہت سارے علوم پر مشتمل ہے۔ یاد عرب کے محدث اعظم شیخ عبد الفتاح ابو نعیمہ نے اس کو مجددہ شائع کرانے کی سعی کی پھر آپ نے خلف الرشید سلیمان عبد الفتاح ابو نعیمہ نے اسے شائع کیا ہے۔ فجزاء الله عن جميع

اصحاب الحدیث غیر الخزانہ.

اثر ان جاء الحافظ الفقيه في المدين ابو عمرو عثمان بن الصلاح عبد الرحمن الشهير زوري نزيل دمشق فجمع لما ولى نهريس الحديث بالدراسة الاشراف كتابه المشهور فهدت لونه و املاه شتا بعد شتا فلذلك لم يحصله ثوبه على الوضوح المناسب و عني تصانيف الخطيب المتفرقة فجمع شتات حق صدها و ضم اليها من غيرها فخطب لها و اندها فاجتمع في كتابه ما تصرف في غيره فلذلك عكف الناس عليه و صاروا لسيره فلا يحصل فيكم ما ظنوه و محصور و مستغرق عليه و مقصور و محاصر له و مستصر

ترجمہ ... یہیں تک کہ حافظ فقیر علی الدین ابو عمرو عثمان بن الصلاح (متوفی ۶۳۳ھ) شہر زوری نزیل دمشق کا دور شروع ہوا۔ ان الصلاح جب مدرسہ اشرفیہ میں منصب تہ رہیں یہ قارئین کے لئے تو انہوں نے کتاب مشہور "مفہد ابن الصلاح" تالیف کر کے اس میں فتویٰ حدیث کی چھی طرح تصحیح کر دی۔ لیکن چونکہ یہ کتاب حسب ضرورت و اہمیت کو تالیف کی گئی تھی اس لئے اس کی ترتیب مناسب انداز پر نہ ہو سکی۔ تاہم ابن الصلاح نے چونکہ خطیب تھے تصانیف میں جو متفرق مضامین تھے ان کو مجتمع کر کے اس کتاب میں اضافہ کر دیا تھا۔ اور یہ منتخب فوائد اس کے ساتھ ملا دیے۔ اور جو چیز دوسری کتابوں میں متفرق تھی اس کو اپنی کتاب میں جمع کر دیا۔ مختلف جمود سے لوگوں نے اس کی خدمت کا فرقہ حاصل کیا۔ بعض حضرات نے اسے منظوم کیا۔ بعض نے اس کا اختصار کیا۔ بعض نے اس کا کھل لکھا۔ بعض نے اس پر تراجمات کئے ہیں۔ بعض نے حواشی دیے ہیں۔

فائدہ ... ابن صلاح کو حافظ ذہبی الحافظ الشافعی شیخ الاسلام کے القاب سے نوازا کرتے ہیں آپ کا نام عثمان خالق علی الدین، کنیت ابو عمرو تھی۔ ۵۷۵ھ میں شہر زوری میں پیدا ہوئے۔ آپ فقہ حنفی اور تفسیر میں اپنی شان آپ تھے۔ آپ کے زمانہ میں آپ کی مثال کوئی اور نہیں تھا شافعی المسکت تھے۔ دمشق میں ۶۳۳ھ میں فوت ہوئے اور مقبراہ حنفیہ کے قبرستان میں جن جن کے گھر ان کے حالات: العصر ۵/۱۵۷-۱۵۸، البدایہ والہیات ۱۳/۱۶۸-۱۶۹، النجوم الزاہرہ ۳۵۴/۱، شہادت الخطیب ۲۲۱/۵، دول

الاسلام ۱۱۲/۲ طرب الاماثل ۲۸۵۔ مرآة الجنان ص ۱۰ تا ۱۱ ح ۳۔ جاحدہ
القاعدہ فی الجرح والتعديل ص ۵۷ پر ملاحظہ فرمائیں۔

نسانی بعض الإخوان ان النضر لهم المهم من ذلك فلنعمهم
دور! لطفہ سمیٹا نخبہ الفکر فی مصطلح اہل الاثر علی ترتیب ابتکرہ و
سبیل انتھجتہ مع ما ضمنت الیہ من شواہد الفرائد و زوائد الفرائد فرغ الی
قائما ان اجمع علیہا شرحا یجمل رموزها و یفتح کتوزها و یوضح ما حفی علی
المبتدی من ذلک حاجتہ الی معاولہ رجاء الاندراج فی تلک المسالک
لما لفت فی شرحها فی الایضاح و التوجیہ و نہت علی خبايا و ایاہا لان
صاحب البیت ادري بما فیہ لظہر لی ان ایرادہ علی صرۃ البسط البی و
صحبہا ضمن توضیحہا او فی مسالک ہذہ الطریفۃ القلیئۃ المسالک لافقون
طالبنا من اللہ التوفیق لیساعدا لک۔

توجہ۔۔۔ میں بعض بھائیوں نے مجھ سے تقاضا کیا کہ میں ان کے لئے اہم امور
کی تحقیق کروں تو میں نے چند دنوں میں اس کی تحقیق کر دی اور اس کا نام ”نخبہ الفکر“ ہی
مصطلح اہل الاثر ”رکھائے میں نے اسکی ترتیب پر مرتب کیا جسے میں نے ایجا کیا اور اپنے
راستہ اختیار کیا جو میرا انتخاب ہے جس میں میں نے ان امور کو شامل کیا جو اسی سے دور رہنے
والے مشکل ترین مسائل ہیں اور مفید اضافے بھی ہیں، پھر دوبارہ لوگ میری طرف متوجہ ہوئے یہ
کہتے ہوئے کہ میں اس پر ایک شرح لکھوں جو اس کے اشارات کو حل کر دے اور اس کے غلط
خزانوں کو نکھوں وے اور ان امور کی وضاحت کر دی جائے جو بہت ہی پر غلطی رہتے ہیں۔ پس میں
نے ان کے سوال کو پورا کیا امید کرتے ہوئے کہ شامل ہو جاؤں میں ان کے راستوں میں پس میں
نے اس کی شرح میں توجید و وضاحت میں پورا سہا لکھا ہے اور اس کے غلطی گوشوں پر متنبہ کیا ہے و
چونکہ گمراہی گمراہی اندرونی چیزوں سے زیادہ واقف ہوتا ہے۔ میرے لئے یہ بات ظاہر ہوئی
کہ اس کی شرح کو ربط کے ساتھ پیش کرنا زیادہ لائق ہے اور متن کو اس کی شرح کے ساتھ ملانا
حصول کے لئے زیادہ بہتر ہے۔ لہذا ایسے طریقہ کو اختیار کیا جس پر چلنے والے کم ہیں اس مقام پر
ہند پاک سے توفیق طلب کرتے ہوئے کہتا ہوں۔

سبب تصنیف کتاب

مجھ سے بھی میرے بعض اصحاب نے خواہش کی کہ تم بھی اس کے اہم مطالب کی وضاحت کرنے کی خدمت قبول کرو، چنانچہ میں نے بھی یوں خیال (کہ میرا نام بھی ان خدام کی فہرست میں درج ہو) چند اوراق میں ایک مادہ ترتیب پر اس کا خلاصہ کر دیا اور کچھ اور اس دور اندازہ اس کے ساتھ اضافہ ذکر کے "تحفة المفکر فی مصطلح اہل الاخر" اس کا نام رکھا۔

پھر یوں خیال کہ صاحب خانہ غانگی اسور سے زیادہ واقف ہوتا ہے، دو بارہ مجھ سے خواہش کی گئی کہ اس کی شرح بھی تم ہی لکھو، جس سے اس کے اشارات حل اور فہمی مطالب واضح ہو جائیں، چنانچہ شرح کا پارہ بھی میں نے ہی اٹھایا۔ اس شرح میں دو اسور کا لحاظ رکھا گیا ہے۔

اولاً۔ توضیح مطالب، ثانیہ عبارت اور اطہر اشارات کی روشنی کی گئی ہے۔

ثالثاً۔ شرح کو متن کے ساتھ اس طرح پیوست کر دیا ہے کہ دونوں میں کراپک ہی پیدا

کتاب بھی جاتی ہے۔

خاتمہ۔۔۔۔۔ یہ سوال کرنے والا کون تھا؟ بعض نے کہا کہ یہ عزالدین بن جماعة تھے،

بعض نے کہا شیخ حسن الدین عمر بن محمد الرکشی تھے۔ قاضی عزالدین ابن جماعة کو محمد بن علی المسینی نے تذکرۃ الحفاظ کے ذیل میں شیخ الاسلام العالم علامہ الحافظ قاضی التتائہ کے کتاب سے ذکر کیا

ہے آپ ۶۹۲ھ میں پیدا ہوئے اور ۷۶۷ھ میں مکہ میں وفات پائی اور فضیل بن عیاض کے ساتھ

جنت البقیع میں دفن کئے گئے۔ یہاں یہ یاد ہے کہ ایک اور قاضی حشد بن شراذی ہیں وہ اور ہیں

انکا ترجمہ "طوبہ الامثل" قبل تذکرۃ الحفاظ اور المدور والمکامہ، الہدایہ والنہایہ

۱۶۳/۱۳ | الرسالة المستطرفة ۲۱۳ حرافۃ الجنان ۳/۲۸۷ پر ملاحظہ فرمائیں۔ بعض

نے ان کی وفات ۷۳۳ھ میں لکھی ہے یہ غلط ہے صحیح ۷۶۷ھ ہے۔

الخبر عند علماء هذا الفن مرادف للمحدث و قيل الحديث ما جاء

عن النبي صلى الله عليه وسلم والخبر ما جاء عن غيره و من ثم قيل لمن يشتمل

بالقواريع و ما شاكلها الاصباري و لمن يشتمل بالسنة النبوية المحدث و قيل

بينهما عموم و خصوص مطلقاً فكل حديث خير من غير محکم و غیر هذا

بالشعر لیکون الحبل .

توجہ..... اس فن کے علماء کے نزدیک لفظ خبر حدیث کے مترادف ہے اور یہ بھی کہا گیا ہے کہ حدیث وہ ہے جو رسول پاک ﷺ سے منقول ہو، اور خبر وہ ہے جو آپ ﷺ کے غیر سے منقول ہو، اسی وجہ سے جو تاریخ و غیرہ میں مشغول ہو اسے اخباری کہا جاتا ہے اور جو سنت نبوی میں مشغول ہو اسے محدث بھی کہا گیا ہے کہ دونوں کے درمیان عموم و خصوص مطلق کی نسبت ہے، لہذا ہر حدیث خبر ہے مگر اس کا ٹکس اور یہاں خبر سے تعبیر کی گئی ہے تاکہ اس کا شعول عام ہو۔

خاتمہ..... یہ بات جانتا چاہئے کہ ہر علم کے موضوع مہادی اور مسائل ہوتے ہیں۔ موضوع ہر علم کا موضوع وہ چیز ہوتی ہے جس چیز کے موضوع سے اس علم میں بحث کی جائے۔ مہادی وہ اشیاء ہوتی ہیں جن پر اس علم کا بحث موقوف ہو، وہ یا مقصودات ہوتے ہیں یا قصد جات۔ جس مقصودات تو ان اشیاء کی تعریفات کو کہا جاتا ہے جو اشیاء اس علم میں مشتمل ہوں اور تعریفات ان مقدمات کو کہا جاتا ہے جن سے اس علم کے قیامات مرکب ہوں۔ مسائل وہ چیزیں جن پر علم مشتمل ہو۔

مگر حصہ ہے کہ علم کے لئے جو چیزیں ضروری ہیں وہ احوال سے خالی نہیں مقصود ہوں گی یا نہیں مگر مقصود ہوں تو وہ مسائل ہیں اور مگر مقصود نہ ہوں تو پھر وہ احوال سے خالی نہیں اگر مسائل کا تعلق اس سے ہو تو وہ موضوع ہے ورنہ مہادیات۔

علم حدیث کی روایت کے اعتبار سے تعریف اور ہے اور روایت کے اعتبار سے اور۔ علم حدیث کی روایت کے اعتبار سے تعریف یہ ہے کہ علم حدیث ایسا علم ہے کہ جس کے ذریعے رسول اللہ ﷺ کے اقوال، افعال، در احوال کا علم حاصل ہو اور اسی طرح حدیث کے روایت اور اس کو مضبوط کرنے اور اس کے الفاظ کو تکرار کرنے کا علم حاصل ہو۔ (تدریب ص ۹)

علم حدیث کی روایت کے اعتبار سے تعریف یہ ہے کہ وہ ایسا علم ہے جس کے ذریعے روایت کی حقیقت اس کی شرائط، انواع، احکام، روایات کے حالات اور ان کی شرائط اور روایات کی اقسام وغیرہ کا علم حاصل ہو۔ (تدریب ص ۹)

علم حدیث کا موضوع

اس کا موضوع سند اور متن ہے۔ بعضوں نے کہا رسول اللہ ﷺ کی ذات ہے رسول ہونے کی حیثیت سے۔

بلکہ قریب کو امام سیوطی نے "تدریب الراوی ص ۹" پر رائج قرار دیا ہے۔

غرض

علم حدیث کی غرض ہے حصول سعادت داریں اور کج حدیث کا غیر صحیح سے احتیاز۔ خبر اور راوی دونوں سے علم حدیث میں بحث ہوتی ہے لیکن خبر مقصود بالات ہے اس لئے خبر سے آغاز کیا ہے۔

حدیث کی تعریف

حافظ ابن حجر فتح الباری میں لکھتے ہیں حدیث وہ ہے جو نبی اقدس ﷺ کی طرف منسوب ہو۔ (تدریب الراوی ص ۱۰)

یعنی جس میں نبی اقدس ﷺ کے اقوال وافعال و تقریرات کا ذکر ہو۔

حدیث کی دوسری تعریف

علامہ طبری فرماتے ہیں کہ حدیث عام ہے کہ نبی اقدس ﷺ کا قول فعل، تقریر ہو یا صحابہ و تابعین و عثمان اللہ علیہم اجمعین کے اقوال وافعال و تقریرات ہوں۔ (تدریب ص ۱۱) حافظ ساجدی فتح السنن میں لکھتے ہیں

وكل ما اثار الصحابة و التابعين وغيرهم ولعنواهم مما كان المسلمون يطلقون على كل حديث

ترجمہ۔۔۔ اور اسی طرح اس تعداد میں (کلمات و مقولات کے علاوہ) صحابہ و تابعین وغیرہ کے آثار و اقوال بھی داخل ہوتے ہیں کیونکہ ان میں سے ہر ایک کے لئے حدیث میں حدیث کا لقب استعمال کرتے تھے۔

(فتح السنن ص ۱۲، طبع قرار محمدی لکھنؤ، بحوالہ ابن ماجہ نور علم حدیث)

اس سے بھی مقدم ہوا کہ صی پڑا نہیں کے قزو کی ہفتہ میں حدیث آتے تھے۔

اس تعریف کے اعتبار سے سیدنا امام اعظم ابو حنیفہؒ نے اہل و اعدائے و تقریرات بھی حدیث نہ مانیں گے یعنی قزوئی حدیث ہی ہے۔ کیونکہ آپ کو تاحیث کا شرف حاصل ہے، آپ نے قزوئی سے حدیث بھی سنی ہیں۔ یہ شرف ائمہ اربعہ میں سے صرف سیدنا امام اعظم ابو حنیفہؒ کو ہی حاصل ہے۔ یہ لوگ اس صاحب کے اہل کی مخالفت کرتے ہیں وہ گواہ حدیث کی مخالفت کرتے ہیں بلکہ حدیث ہے کہ کرتے حدیث کی مخالفت ہیں اور نہ رکھا دے اس حدیث۔

سنت اور حدیث میں فرق

نعم۔ نے جو سنت کی تعریف کی ہے اس سے معلوم ہوتا ہے کہ سنت اور حدیث میں فرق ہے۔ صاحب منار نے سنت کی تعریف کی ہے۔ العرفۃ المسلمون کا فی النفس اور فرقہ دین میں جاری ہو۔ اسی طرح اصول الثاقب میں سنت کی تعریف یہ ہے العرفۃ المسلمون کا العرفۃ فی باب اللہ من سواہ کان من الشیء ما یجوز او من اصحابہ

سنت اور طریقہ ہے جو دین میں جاری ہوا۔ اس کے کرنے پر ثواب ملے عام ہے کوئی اور نہ ملتا ہے ہوا آپ کے وصی ہے۔

ان تعریفات سے معلوم ہوا کہ سنت خاص ہے اور حدیث عام ہے اس لئے کہ ہر وہ کام جو حضور ﷺ نے یا صحابہ نے نیک و نکر کیا اور حدیث میں آگیا اور حدیث تو ہمارے گائیں سنت نہیں کہا اے گا۔ بخاری شریف میں ص ۲ پر ہے کہ نبی اللہ ﷺ نے بھی کواھا کرنا، ہر ص ۱۱ پر ص ۳۲ پر ہے کہ آپ نے کھڑے ہو کر پیشاب کیا اور ص ۵۶ پر ہے کہ جوتے پہن کر نماز پڑھی، ص ۵۱ پر ہے کہ یک کپڑے میں نماز پڑھی، ص ۲۵۸ پر ہے کہ آپ ﷺ روزہ کی حالت میں مباشرت فرمایا تھے۔ اب یہ تمام کام احادیث میں آگئے تو حدیث تو ہونے کو سنت نہیں کہا کہیں گے۔ یہی وجہ ہے کہ تھے لوگ ایسے ہیں کہ جو زندگی بھر ان کاموں میں سے کوئی بھی نہیں کرتے مگر ان کے دل پر شکاک نہیں گزرتا کہ ہم خلاف سنت کر رہے ہیں۔ نبی اللہ ﷺ نے یہ بھی فرمایا علیکم بسنتی اس عاجز ص ۵، دارمی ص ۲۹، ترمذی ص ۳۸۴، ابوداؤد ص ۶۷۹ ج ۲، مسند احمد ص ۴۷ ج ۴، حاکم ص ۹۵ ج ۱، موارد الطحاوی

ص ۵۶) تم پر پھر کی سنت لازم ہے۔ یہ نہیں فرما کہ تم پر میری حدیث لازم ہے۔ اس سے معلوم ہوا کہ سنت اور حدیث میں عموم و خصوص کی نسبت ہے۔ ہر سنت تو حدیث ہوگی لیکن ہر حدیث کا سنت ہونا ضروری نہیں۔

فقہ اصول حدیث میں حدیث کا علم تو حاصل ہوا مگر یہ بات کہ کوئی حدیث سنت کے درجہ کی ہے اور قاطبی عمل ہے۔ یہ مضمرات فقہاء و علماء نہیں گئے۔ اس لئے ہر اصول نقد و رد کے مستحق ہیں۔ غلام یہ ہے کہ اصول حدیث کے علم کوئی سادہ و علم نہ سمجھ لیا جائے بلکہ اس کے ساتھ ساتھ نقد اور اصول نقد کے علم کی بھی ضرورت ہے۔

یہاں یہ بات مزید سمجھ لیں کہ علم حدیث کے لئے علم اصول حدیث ہے اور علم اصول حدیث میں ۶۵ چیزوں کی معرفت ضروری ہے ان مصالح نے اپنے مقدمہ میں ان ۶۵ علوم کو تنویہ ہے اور اسے بیولٹی نے قاریب الرزوی میں ۹۳ تک گنوا ہے، تفصیل کے لئے ان کتب کی طرف رجوع کیا جائے۔

حدیث اور خبر کے درمیان فرق

خبر اور حدیث کے مسئلے میں علماء کی تین اقوال ہیں۔

- ۱۔ مجہود عمار نے اصول کے نزدیک خبر، حدیث دونوں مترادف (ایم معنی) ہیں
- ۲۔ علامہ قطیبؒ نے بھی خبر کو حدیث ہی کے معنوں میں استعمال کیا ہے۔ (الکفایہ)
- ۳۔ بعض کا قول ہے کہ جو چیز آنحضرت ﷺ سے مروی ہو وہ حدیث ہے اور جو خبر سے مروی ہو وہ خبر ہے، اس تفریق کی بناء پر مورخ و محدث کو اخباری کہا جاتا ہے اور خادم سنت کو محدث کہہ جاتا ہے۔
- ۳۔ بعض نے دونوں میں عموم و خصوص مطلق کی نسبت بیان کی ہے، یعنی جو حدیث ہے وہ خبر ہے لیکن خبر کے لئے حدیث ہر ضروری نہیں۔

حافظ صاحب کی اس عبارت والعن بمنخل بالنسبة إلى المحدث سے یہ معلوم ہوتا ہے کہ محدث صرف وہی ہے جو احادیث و روایہ کے ساتھ مشغول ہو جائے گا سہا پہ اور تابعین کی روایات کے ساتھ مشغول ہونے والے کو بھی محدث کہا جاتا ہے۔ علامہ طبری کی تعریف

کے اقباء سے حضراتِ سما پہ کرام اور مائتین عظام و مہر و انہ علیہم و تعین کی روایات بھی حدیث کے تحت داخل ہیں اور ان سے بحث کرنے والا بھی کھڑا ہے۔

فہو باعتبار وصولہ البتہ اما ان یکون له طرق اے اسانید کثیرہ لان طرقا جمع طریق و فعلیل فی الذکثرۃ یجمع علی فعل یضمین و فی القلۃ علی المقلۃ و المراد بالطرق الاسانید و الاسناد حکایۃ طریق المعن و المس هو غایۃ ما ینتہی الیہ الاسناد من الکلام

ترجمہ اسکی خیر ہم تک پہنچنے کے اعتبار سے ان لوگوں کے طریق یعنی اسانید کثیر ہوں گی۔ اس لئے کہ طرق طریق کی جمع ہے اور فعلیل کی جمع کوثر ہے فعلیل کے وزن پر پڑتی ہے اور جمع قلت فعلیۃ کے وزن پر اور مراد یہاں طرق سے اسانید ہیں۔ اس لئے کہتے ہیں متین کے طریق کی حکایت کو اور متین وہ کلام ہے جس پر سند متین ہو۔

مثال

حدثنا الحمیدی قال حدثنا حنفیان قال حدثنا یحییٰ بن سعید الانصاری قال اخبرنی محمد بن ابی اہیم التیمی انہ سمع ابن وقاص الثقفی یقول سمعت عمر بن الخطاب رضی اللہ عنہ علی المنبر یقول سمعت رسول اللہ ﷺ یقول انما الایمان بالنبات واما لامری عاموی فمن کانت ہجرۃ الی اللہ ورسولہ فہجرۃ الی اللہ ورسولہ ومن کانت ہجرۃ الی دنیا بصلیہا و الی امرأۃ بکھفہا فہجرۃ الی ما ہجر الیہ۔

اس میں حدیث سے یقول تک اس لئے ہے اور انما سے اخیر تک متین ہے۔ اسانید اسناد کی جمع ہے مراد اس سے رجال مدیث ہیں اس لئے کہ وہی متین تک پہنچاتے ہیں۔ اس لئے حضرت عبداللہ بن مبارک نے فرمایا
الاسناد من الدین ولولا الاسناد لقال من شاء ما شاء۔

(مسلم ص ۱۴)

ترجمہ ۔ اسناد دین سے ہے اگر نہ ہو تا تو جو چاہتا اپنی پسند لاکرتا۔

ان پر بیوقوف نہ بنیں۔

ان ہذا العلم دس طائفوں: عس فاحذرون نصیحتہ۔

یہ علم دس قسم کے ہیں۔ پہلا یہ کہ کسی سے اپنے دین کے بارے میں

(ادار میں ۶۴-۶۵، مسلم ص ۱۱)

خبر کی اقسام

پہلا یہ کہ خبریں چار قسم کی ہیں۔ پہلی چار قسم کی ہے۔

(۱) متواتر (۲) مشہور (۳) مزایا (۴) غریب

۱۔ حدیث متواتر

دو چیز ہے

(۱) جس کی تعداد کثیر ہوں۔

(۲) راویوں کی تعداد اتنی زیادہ ہو کہ وہ ان راویوں کا جھوٹ پرانکھائی کرنا یا انکو قتل

سے جھوٹ صادر ہونا محال ہو۔

(۳) یہ کہ کثرت ابتداء سے انتہاء تک یکساں ہو، کسی جگہ کی شذوذ ہو

(۴) اور مفید علم بھی ضرور کہ ہو۔

(۵) اور خبر کا تعلق عقل سے نہیں بلکہ حس سے ہو۔

یہ پانچ شرطیں جو بیان کی گئیں انہیں پر تواتر کا تحقق موقوف ہے لیکن متواتر ان شرطوں کے

ساتھ ساتھ طرہ الامتداد سے خارج بھی جاتی ہے اس لئے کہ مسلم الامتداد میں صحت یا ضعف حدیث

سے بغرض وجوب عمل کا ترکہ نہیں ہٹتی جاتی ہے یہ یقینیت و حال و نہ کرنا ہے اور متواتر یا

جھوٹ واجب العمل بھی جاتی ہے۔

۴۔ یہاں یہ بات سمجھ ضروری ہے کہ متواتر کی یہ تعریف تو تراجمی کے اعتبار سے

ہے تو اتاری کمال چار قسمیں ہیں۔ ان کو یہ ان کرنے سے عقل چتر اور باتیں جو کہ انتہائی ضروری ہیں

تسلیم کی جاتی ہیں۔

حافظ ابن حجر نے متواتر کے بارے میں فرمایا ہے

والصواتر لا يبحث عن رجالة بل بحسب العمل به من غير بحث
ترجمہ۔ اور صواتر کے رجول سے بحث نہیں کی جاتی بلکہ بغیر بحث کے اس پر عمل
واجب ہے۔

علامہ جلال الدین سیوطیؒ کہتے ہیں (شرح نخبۃ الفکر ص ۴۵)
الصواتر لانه صحيح قطعاً لا يشترط فيه مجموع هذه الشروط
(تدوین)
ترجمہ۔۔۔۔۔ صواتر یعنی طو، پر صحیح ہوتی ہے اس میں ان (نہرا صد کی صحت والی) شرائط کا
پابانہ شرط نہیں۔

مزید کہتے ہیں
ومن شانه ان لا يشترط عدالة وادبه
غیر صواتر کی شان یہ ہے کہ اس کے راویوں کی عدالت شرعاً نہیں۔
(المفرداتو بحوالہ قواعد فی علوم الحديث ص ۳۲)
سلطان الحدیث میں ملاحظی قدرتی شرح الشرح لنخبۃ الفکر میں لکھتے ہیں
الصواتر لا يستل عن احوال ورجاله
ترجمہ۔ صواتر کے رجول کے احوال سے بحث نہیں کی جاتی۔

کچھ قواعد و اصول

علامہ جلال الدین سیوطیؒ کہتے ہیں
لان بعضهم يحكم بالحديث بالصحة الما تلقاه الناس بالقبول وان لم
يكن له اسناد صحيح
ترجمہ۔۔۔۔۔ بعض لوگ حدیث کو اس کے ساتھ کہ جس پر صحت کا حکم لگا دیا جائے گا جب اس
نے اسے قبول کر لیا ہو اگرچہ اس کی سند صحیح نہ ہو۔

(تدوین الراوی ص ۴۹)
اسی طرح علامہ سیوطیؒ کہتے ہیں

المقبول ما تلقاه العلماء بالقول وإن لم يكن له إسناده صحيح

(شرح نظم الفروع المسمى بالمعراج الذي زعم)

ترجمہ۔ مقبول وہ حدیث ہے جسے علماء قول کریں مگر چانس کی سند صحیح نہ ہو۔

حافظ ابن حجر کہتے ہیں

ومن جملة صفات القبول التي لم ينصر عن شيوخنا الحفاظ بصي (من

الدين العراقي ان يتفق العلماء على العمل بمذلول حديث فانه يقبل حتى يعمل به وقد صرح بذلك جماعة من ائمة الاصول.

ترجمہ۔۔۔ مجملہ صفات قبولیت میں سے ایک وہ بھی ہے جس کی طرف ہمارے شیخ

حافظ یعنی زین الدین عراقی نے تشریح نہیں کیا۔ وہ یہ ہے کہ علماء مدین حدیث پر عمل کرنے میں متفق ہو جائیں۔ پس اس حدیث کو قبول کر لیا جائے گا۔ یہاں تک کہ اس پر عمل واجب ہوگا اس بات کی

تصریح کی ہے مسامحہ کی ایک جماعت نے۔ (الاصحاح جلدی تک ابن الصلاح) علماء مدین مری الشرح فی المائت فرماتے ہیں

و عمل بحونه لا يعمل بالضعيف في الاحكام مالم يكن ثقتهم بالناس

بالمقبول فان كان كذلك تعين وصار حجة يعمل به في الاحكام وغيرها

ترجمہ۔۔۔ اس بات کا عمل کہ ضعیف حدیث پر احکام میں عمل نہیں کیا جاتا یہ ہے کہ جب

اس کو تلقی بالقول حاصل نہ ہو اگر اسے تلقی بالعمول حاصل ہو جائے تو وہ حدیث متعین ہو جائے گی اور حجت ہو جائے گی اتفاق ہو لیرہیں اس پر عمل کیا جائے گا۔ (شرح الاربعین النوویہ)

(هذه العارضة فقهنا من بياض سیدی و شیحی و استاذی

حضرت الاوکاروی نور اللہ مرقدہ و برد اللہ مضجعه و اعتمادت فی نوریتها علی هذا الباطن)

قاضی شوکانی کہتے ہیں

تفق اهل الحديث على ضعف هذه الزيادة لكن قد وقع الاجماع

على مضمونها.

ترجمہ۔۔۔ محدثین اس زیادتی کے ضعف پہ متفق ہیں لیکن اس کے مضمون پر اتفاق
مستند ہے۔ (الدورانی المصنف شرح الدور البہیہ، اعتصمت مثل السابق علی
بعض شیخی)

قال العبد الضعیف محمود بن اشرف بعد نقل هذه السطور قد
وحدت هذه العبارة فی المردعة السلیة شرح الدور البہیہ فی ص ۵ مطبوعہ دار
العلوم بیروت لبنان۔

قال ابن عبد البر فی الاستذکار لما حکى عن الترمذی ان البخاری
صحیح حدیث البحر "هو الطهور مازہ" واهل الحديث لا بصحیحون مثل
اسنادہ لکن الحدیث عندی صحیح لان العلماء نافقوا بالقول

ترجمہ۔۔۔ علامہ ابن عبد البر الاستذکار میں فرماتے ہیں امام ترمذی سے یہ بات نقل
کرتے ہوئے کہ بخاری حدیث بحر الطہور مازہ کو صحیح کہتے ہیں حالانکہ محدثین اس سے بھی سند
کو صحیح نہیں کہتے لیکن حدیث میرے (ابن عبد البر کے) نزدیک صحیح ہے۔ اس لئے کہ علامہ نے
اسے قبول فرمایا ہے۔ (مندیب الراوی ص ۴۹)

ابن عبد البر کا مقام و مرتبہ

ابو خراش بن عاکان الہمدانی آپ کے بارہا میں فرماتے ہیں

الفتیہ الامام العالم الحافظ۔۔۔۔۔ امام الاندلس و عالمہا۔

سورۃ ابو الحسن ابن سعید انحر فی فرماتے ہیں امام الاندلس فی علم الشریعة و
روایۃ الحدیث۔

امام فقیر محمد شاہ عبد اللہ بن ابی اسحاق الحنفی فرماتے ہیں

کان ابو عمر اعلم من بالاندلس فی السنن والآثار واختلاف علماء الإحصار
خاصہ بنی کتبے ہیں

کان اماماً دیناً ثقیلاً مطہراً علامۃ شیعراً صاحب سنة و اتباع حافظ
المغرب شیخ الاسلام۔

حافظ قرطبی فرماتے ہیں

ليس لاهل المغرب حفظ منه كان حافظ المصوب في زمانه.

آپ کی سب سے زیادہ کار قاہرہ سے ۳ جلدوں میں شائع ہو چکی ہے۔

امام سیوطی لکھتے ہیں

قال ابن السكاسي رفوف هذا لنفسه منقبهم له بالقول

ترجمہ:۔۔۔ ابن سحالی اور ایک جماعت یہ کہتی ہے کہ حدیث کے موافق اجماع کا ہونا

یہ حدیث کی صحت پر دلالت کرتا ہے اس حدیث کے اس بات پر متضمن ہونے کی وجہ سے کہ اس کی

تعلق بالقول حاصل ہے۔ (فندیہ ص ۱۷۶)

صاحب نور الانوار فرماتے ہیں

لما تلفته الامة بالقول صارت بمنزلة المشهور.

ترجمہ:۔۔۔ جب (ان اشہار عار) کو امت نے قول کر لیا تو یہ بمنزل مشہور کے ہو

گئیں۔ (نور الانوار ص ۱۸۲)

دوسرے قریب کتب کے صنف محدث فقیر، اصولی، مورخ، علامہ قزوینی لکھتے ہیں

وكذا اذا تلفت الامة الضعيف بالقول يصل به الصحيح حتى انه

بمنزل منزلة المتواتر.

ترجمہ:۔۔۔ اسی طرح جب امت ضعیف حدیث کو قبول کر لے تو اس کے ساتھ صحیح حدیث

مقابلہ کیا جائے گا حتیٰ کہ وہ متواتر کے درجہ میں ہو جائے گی۔

”گے لکھتے ہیں۔

ولهذا قال المشايخ رحمهم الله في حديث "لا رعية لوارث" انه لا يفتي

اهل الحديث ولكن العامة تلفته بالقول وعملوا به حتى جعلوه ناسخا لاية الرعية.

ترجمہ:۔۔۔ اسی وجہ سے امام شافعی حدیث "لا رعية لوارث" کے تعلق فرماتے

ہیں کہ محدثین اس کو صحیح نہیں قرار دیتے لیکن مسور ماسوائے اس کو قبول کر لیں ہے اور اس پر عمل کر لیا

ہے حتیٰ کہ اس کو آیت وصیت کے لئے مانع قرار دیا ہے۔

واضح السبب بشرح فہمہ العبد ص ۱۲۰ ہجو الہ ما تمس بہ شعاعہ نفس بطالع سن من مہاجر

اہل نواہر کے پیشرو فاضل شاکانی کہتے ہیں

ثم حکم من عبد البر مع ذلك بصحة لثني العلماء له بالقبول فوده
من حيث الاسناد وقوله من حيث المعنى وقد حکم بصحة جملة من الاحاديث
لا تبلغ درجة هذا ولا تقاربه

ترجمہ... نیر ابن عبد البر نے جو (صفحہ سند کے) اس کی صحت کا حکم لکھا ہے
علماء کے اس کو قبول کر لینے کی وجہ سے پس در کیا ہے اس کو سند کے اعتبار سے اور قبول کیا ہے معنی
کے اعتبار سے اور حکم لکھا ہے اسکی بعض احادیث پر بھی جو اس درجہ تک نہیں پہنچتی بلکہ اس کے
قریب بھی نہیں پہنچتیں۔ (نیل الاوطار ص ۱۸ ج ۱)

ابن قیم الجوزیؒ کی رائے

طاس ابن قیم حدیث معاذ پر اعتراض کا جواب دیتے ہوئے کہتے ہیں

على ان اهل العلم قد نقلوه واحتجوا به فلو قلنا بذلك على صحة
عندهم كما وافقنا على صحة قول رسول الله ﷺ "لا وصية لوارث" وقوله في
البحر "هو المظهر مازوه والحل منته" وقوله "اذا اختلف المتبايعان في الشئ
راسلعة فائتمة لمحلها وتراذ السبع" وقوله "الدية على العاقلة" وان كانت هذه
الاحاديث ٧ ثبت من جهة الاسناد ولكن لما ملقته الكافة عن اكلة غوا
بصحتها عندهم عن طلب الاسناد لها فكذلك حديث معاذ لما احتجوا
جميعا غوا عن طلب الاسناد له

ترجمہ... مزید یہ کہ اہل علم نے اسے نقل کیا ہے اور اس سے استدلال کیا ہے پس علم
ہو گیا ہمیں اس بات کا کہ یہ حدیث ان کے نزدیک صحیح ہے۔ مزید کہ میں معلوم ہوا اس حدیث
کے قول "لا وصية لوارث" اور آپ کے فرمانِ سند کے بارے میں "هو المظهر مازوه
والحل منته" اور آپ ﷺ کے فرمان "اذا اختلف المتبايعان في الشئ
راسلعة لمحلها وتراذ السبع" اور آپ ﷺ کے فرمان "الدية على العاقلة" کی صحت کا۔
انچہ یہ احادیث سند کے اعتبار سے ثابت نہیں ہیں لیکن جب اس کو جماعت نے جماعت سے

قرآن کیا ہے تو مستغنیٰ کر دیا ہے اس کی محنت کو اس کی سند کو طلب کرنے سے، اسی طرح حدیث صحاح
ہے جب دلیل پکڑی ہے تمام نے اس سے تو اس کی سند کو طلب کرنے سے مستغنیٰ کر دیا ہے۔

(اعلام الموفقین ص ۵۵ ج ۱، مطبوعہ مکتبہ المکرمہ)

ان چیز کے بارے میں حافظ ابن حجر فرماتے ہیں

آپ وسیع علم والے تھے مذہب سلف کے اختلاف سے واقف تھے۔

ان پر حسب جبلت تکیے ہیں

میں نے ان سے وسیع علم والا قرآن و سنت اور حفاظ ابن عباس کا ماریت سے بڑا کوئی

نہیں دیکھا۔

قاضی رحمان الدین بخاری فرماتے ہیں

آہن کی محنت کے عینان سے بڑا علم ہوا کوئی نہیں تھا۔

حافظی قاری شارح مشکوٰۃ لکھتے ہیں۔

یہ اہل سنت و الجماعت کے کاریزین سے تھے اور اس امت کے اولیاء سے تھے۔

علامہ جمال الدین السطری لکھتے ہیں

وغير الواحد اذا تلقته الامة بالتقبل عملا به و تصديقا له يبعد العلم

(الفيہی) عند جماہور الامة وهو احد لسمی المتواتر ولم یکن بین سلف الامة

فی ذالک نزاع۔

ترجمہ.... اور غیر واحد کو جب امت قبول کر لے اس کی تصدیق و تواتر پر عمل کرتے

ہوئے تو جمہور علمائے امت کے نزدیک علم حق کا نذرہ دینی ہے اور یہ بھی حواشی کی ایک قسم ہے۔

اسلاف امت میں اس بارہ میں کوئی نزاع نہیں۔

(شوح عقیدہ طحاویہ ص ۳۵۵)

فہرستی کے مفہیم مجتہد تحقق، خیر، مامولی شیخ زاہد بن حسن الکوثری لکھتے ہیں

و استعاج الامة به حدیث تصحیح له منهم بل جمہور اهل العلم من

جميع الطوائف علی ان غیر الواحد اذا تلقته الامة تصديقا له و عملا به یوجب العلم

ترجمہ... اگر کاد حدیث کو بطور دلیل کے لے لیا جائے اس کی طرف سے اس حدیث کی

قراردیا ہوگا۔ بلکہ تمام جماعتوں کے مسیور اہل علم اس اصول پر ہیں کہ جو واحد کرامت سب اس کی قسم میں کرتے ہوئے یا اس پر عمل کرتے ہوئے قبول کر سکتے تو یہ طریقہ بھی کا فائدہ دیتی ہے۔
(مقالات کونوی ص ۵۰)

علامہ سیوطی لکھتے ہیں

و صحیح الامدی و غیرہ من الاصولیہ اند حکم مذ النک
ترجمہ۔ (عام کا کسی حدیث پر لکھنا یا اس پر توی دینا کی وجہ سے) آدمی اور ان
کے علاوہ دیگر اصولین نے اس بات کو بھیجی قرار دیا ہے کہ اس حدیث پر بحث کا تصور کیا جائے۔
(تدریب التوازی ص ۱۸۱)

مسند البیہد شاہ ولیؒ نے مذکورہ مسئلہ پر لکھتے ہیں

کل حدیث اجمع المسلمین علی قبولہ او نوافرت علیہ ووانہ خلاف حاجۃ
عن زباحت من عدا نقروانہ و عا عدا النک یبحث عن عدلہ ووانہ
ترجمہ۔ بروہ حدیث جس کی قبولیت پر سلف کا اجماع ہو گیا ہو یا اس کے جواب کی
حالات متواتر ہو اس کے روایت سے بحث کی حاجت نہیں جو اس کے علاوہ ہوگی اس کے رد میں
کے حالات سے بحث کی جائے گی۔ (عقد المجید ص ۵۲)

علامہ سیوطی لکھتے ہیں

ولذا لکب یحب العمل بہ من غیر بحث عن رجالہ
ترجمہ۔ اسی وجہ سے متواتر پر عمل واجب ہے اس کے رجال پر بحث کے بغیر۔

(تدریب ص ۱۰۵ ج ۴)

قاضی محبت اللہ بن عبدالحکیم بہارنی المتوفی ۱۱۱۹ھ لکھتے ہیں

فلانوا ان التواتر یس من مباحث علم الاستاد

ترجمہ۔ اصولین فرماتے ہیں کہ تواتر احکامات کے مباحث سے نہیں ہے۔

(مسلمہ الثبوت ص ۱۳۵ ج ۲)

شیخ الاسلام، محقق ابن حبانؒ لکھتے ہیں

ومما یصحیح الحدیث ایضا عن العلماء علی واقعہ

ترجمہ اور ان چیزوں میں سے جو حدیث کی صحیحی کا قائلہ و مرقی میں حوالہ دیتے ہوئے نقل کیا ہے۔
(فتح القدیر)
آگے لکھتے ہیں

وقال الرمندی عقب رواية حديث عروب والصلح عليه عدد اهل العلم من اصحاب رسول الله ﷺ وغيرهم

ترجمہ اور ان مترجمی میں کو روایت کرنے کے بعد فرماتے ہیں حدیث عروب سے واسطہ پڑا۔ اور رضوان اللہ علیہم اجمعین وغیرہم میں سے اہل علم کا اسی پر مائل ہے۔
(فتح القدیر)

آگے لکھتے ہیں

وقال ابدال فطيم قال انقسام و سالم عمل به المسمون وقال مالك شهره الحديث والصدية يعني عمر صاحب سنة

ترجمہ اور ان فطیمی میں سے جو امور کام لے فرما یا مصلحت ان کے نقل کرتے ہیں وہ انہماک کے قائل نہایت کامیاب کسی مشہور ہذا میں آتی سند سے تصنیف کرتے ہیں۔
قدما اور امام یہ را کہ حضرت عبداللہ بن عمر نے بیٹے ہیں انہوں نے فرمایا کہ یہ تو تابع بدو احادیث رسول اللہ ہیں یہ ممکن مسلمان اس پر مائل کرتے ہیں۔

(فتح القدیر) دار فطیمی ص ۳۷ مطبوعہ دار النکتہ العلمیہ بیروت لبنان
اس بات پر اجماع ہوا کہ اس کی سند سے بحث نہیں ہوگی۔

سلفین احمد تین ملاحی قادی لکھتے ہیں

قال عطاء الاحصاف اقوى من الامار

ترجمہ حضرت عطاء فرماتے ہیں کہ اجماع احادیث قادی قوی ہے۔

(ملاقاتیں مع مسیح)

دارالحدیث لاہور میں چھپتی ہے

قال ابن عبد البر، في التمهيد روى حاتم عن النسي في تحفة الدبهار أربعة

معلقون فيراطلان وفي قول جماعة العلماء و احصاف الناس علمي معاه غسي

عن الاستاذ علیہ

ترجمہ ابن عبد البر رحمہ اللہ میں فرماتے ہیں کہ حضرت جابرؓ نے نبی اقدس ﷺ سے ارشاد کیا کہ "دنیا چرکس قیراط کا ہے" فرمایا علماء کی جماعت کا قول اور لوگوں کا اس کے عمل پر ایمان اس کی سند سے مستثنیٰ کر دیتا ہے۔

(الموسم المروئی ص ۳۰)

تواتر کی چار قسمیں ہیں

خاتم المحدثین علامہ نور شاہ کشمیریؒ لکھتے ہیں

التواتر علی النحاء تواتر اسناد و تواتر طلق و تواتر تواتر و تعامل و تواتر قدر المنعک.

ترجمہ . تواتر کی چار قسمیں ہیں۔ (۱) تواتر اسنادی (۲) تواتر طلق (۳) تواتر تواتر و تعامل (۴) تواتر قدر منعی۔

(نبیل المصنفین ص ۳۰)

مابین زحمت و تفسیر اصولی علامہ زاد بن حسن انکوشیؒ لکھتے ہیں

ان الاخبار الاحاد الصحیحة قد يحصل بتعدد طرقها تواتر صدوی. اخبار احاد صحیح کی اسناد کے متعدد ہونے سے تواتر صدوی حاصل ہو جاتا ہے۔

(مقالات کھنوی ص ۱۳۵)

علامہ عبدالحی محمد بن حکامؒ عالم بن ابیمنویؒ لکھتے ہیں

ایراد الاستیلاء والاجوبۃ فلعن بعض المعون لا علی قدر المنعک. الصیغۃ من الاخبار.

ترجمہ سوال و جواب بعض متون پر ہیں نہ کہ قدر منعی پر جو کہ ان اخبار سے مستعار ہوتا ہے۔ (الفتاح المرحوم ص ۲۶۶ ج ۲)

علامہ نور شاہ کشمیریؒ لکھتے ہیں

کلام تواتر بطریق القطع.

ترجمہ تواتر کی یہ چاروں اقسام متواتر ہیں اور یقین کا فائدہ دیتی ہیں۔

(نبیل المصنفین ص ۳۰)

مسند درج بالا اخبارات کا حاصل یہ ہے

(۱) جس حدیث کو امت قبول کر لے یا اس پر کسی مسئلہ پر عقیدہ رکھ لے یا غلطی کر لے وہ حدیث صحیح کے درجہ میں بلکہ حدیث اتر کے درجہ میں ہو جاتی ہے اس کی سند پر شک کرنا سونے سے بڑھ کر خلاف ہے۔

(۲) اکثری اخبار عامہ ہوں اور ان سے نیک مصلیٰ اشخاص بطور پرکھتے ہیں، سو ان سے نہ تو اتوار موقوفی حاصل ہوگی۔

(۳) تو ترکیب و احکام فقہین کا فائدہ دیتی ہیں۔

(۴) اگر اخبار اعداد پر نہ تو قرآن و احکام سے ہوں لیکن ان سے ثابت ہونے والے مطالبہ پر وہ حدیث اصل و روایتیں ہوگا جیسے سنی طریقہ امام کی حدیثات تو اکثر موقوفی سے ثابت ہے اس کی بعض روایات پر تدریس میں اصل مسئلہ کے تحت سے کوئی تفسیر نہیں پڑنے کی بلکہ ایسی روایات پر جو تدریس کے لیے فائدہ دے گا اور ایک انداز میں مسئلہ کو مشکوک بنانے کی مصلیٰ حاصل ہوگی۔

(۵) اشخاص خاصہ سے موقوفی ہے یعنی جس بات پر اجماع ہو جائے اس کی روایات سے جانچ پا کر کوئی ضرورت نہیں۔

موجودہ زمانے میں چونکہ اکثر اخبارات ان اصولوں سے واقف ہیں اس لیے وہ ہر حدیث کو مسئلہ کے اعتبار سے پا کر شریعہ کر دیتے ہیں اور تدریس کے لئے قرآن و احکام سے جڑتے ہیں مگر یہی حیات اخبار مجاہد اسلام نے مسئلہ حدیث کا انکار اسی وجہ سے کیا ہے۔ نہ انکے عادیات حدیثات تو ترک کی گئی ہوں ہیں ہم یہاں نہ تو ترکیب چاہتے ہوں کی راہنمائی کرتے ہیں

تو اتر طبقہ

ایں کا وہ حصہ جو عام و خواص کے تواریخ سے ہم جگہ پہنچا ہو جیسے قرآن پاک کا تواریخ ساری دنیا کے عوام و خواص مسلمان ہی قرآن کی تلاوت کرتے رہے ہیں یہ سیدنا و سفید مسیح تواریخ ہے اسی طرح آخلفہ سے پہلے کا اعلیٰ بوقت، پہلے سے پہلے کا عہد النہیں یعنی آخری نبی سیدنا و خیرہ۔ یہ عہد کہ کو ضروریات دین کہتے ہیں وہاں تو ہم ضروریات دین کو اسی مفہوم سے مطابقت دیتے ہیں طرح پوری امت مانتی تدریس ہے ایمان ہے اور ان میں سے کسی ایک کا انکار یا تاویل یا مصلیٰ غلط

ہے۔ جیسے کوئی شخص کہے کہ میں پانچ نمازوں کو فرض نہیں، نماز کا فرض ہے اسی طرح اگر کوئی یہ کہے کہ میں نمازوں کو فرض تو، نمازوں کو نماز سے مراد وہ نماز نہیں جو مسلمان پڑھتے ہیں بلکہ نماز سے صرف دل میں اللہ کو یاد کرنا مراد ہے تو وہ بھی کافر ہوگا۔ ساری امت قائم، جسکین کا سمجھنا آخری نبی کریمؐ تو یہی ہے لیکن مرزا کا جوابی نے اس کا سنی یہ کر لیا کہ آپ ﷺ کی روحانی توجہ نبی تراش نہیں جس کو چاہتے ہی بنا سکتے تھے۔

جس طرح آیت عظمیٰ انھیں کا نفاذ آخر ہے ہی طرح مرزا کی یہ دلیل باطل بھی کف ہے۔

(۴) تواثرِ تعامل

پیلا تواثر تو ایسا عام تھا کہ اس میں نہ صرف مسلمانوں کے سب فرقے شریک تھے بلکہ وہ کافر جو مسلمانوں میں آیا، تھے وہ ہر زمانے میں جانتے رہے ہیں کہ مسلمان قرآن پاک کو قرآنی کتاب، حضور پاک ﷺ کو قرآنی نبی اور ان رات میں پانچ نمازوں کو فرض جانتے ہیں۔ سالہا کو از حالی ٹھہر چکا اور صاحب امتیاء امت کے لئے زندگی میں ایک دفعہ حج فرض ہے۔ سب کے لئے کچھ حرات و حرمات وہ ہیں جو وہ روز و رات سنت و انجمن میں ہیں۔ روزہ مرد کے عملی مسائل جو آنحضرت ﷺ سے لے کر آج تک اہل سنت میں تواثر ہے آ رہے ہیں مثلاً وضو کا طریقہ، نماز کا طریقہ (ملاو و اجتہاد کی اختلاف کے) اور اخلاق و تنبیہات حیات و غسل، فتن، فتن، فتن پر ملازم کہنا تو عمل اور تحفہ وغیرہ۔ اس کو تواثر فقہاء بھی کہتے ہیں۔

تواثرِ اسنادی

دوامِ حدیث جن کو روایت کرنے والے یہ زمان میں اس قدر ہوں کیوں سب کے صحابہ پر اتفاق کر لینے کو اصل سلیم محال چلے، اس کو تواثر محدثین بھی کہتے ہیں۔ جیسے آنحضرت ﷺ کا یہ فرمان کہ میں نے جو پر صحابہ پوچھا اس نے اپنا حکم انہوں نے اپنا بھی لایا وغیرہ۔

تواثرِ معنوی یا تواثرِ قدرِ مشترک

آرچ الگ الگ احادیث احاد ہوں مگر ان میں قدرِ مشترک ایک بھی بات نکل آئے موجود نہ ہونے میں اس کی مثال جیسے ایک اخبار میں یہ خبر ہو کہ شہرِ حجاز میں اسٹریٹ مارکی مارے گئے

مگر دوسرے اخبار میں جو غصہ میں ایک امریکی بمبلی کا پتہ بتا رہا تھا امریکی فوجی ہلاک تیسرے اخبار میں ہوکا کل میں امریکی کا خزانے پر حملہ ۳ جاک ۰ بمب فوجی وغیرہ ان طرح کی روزانہ خبریں سے یہ بات چینی طور پر حاصل ہوتی کہ امریکیوں کو افغانستان میں در بہت پر دھماکا ہے۔ مگر تھوڑے وقت میں اس کی مثال جیسے بمبلی غیر کی دفعہ یو این و اکثر معجزات آسمان سے۔ اعادہ روحانی پتھر سوال و جواب فی القہر زیارت قبور۔ میاں انبیاء عظیم اسلام فی القہر۔ ان مسائل کو ضروریات اہل سنت دانستے ہیں فرق کا یہ اہل سنت کے لئے ان کا ماننا ضروری ہے اور ان میں سے کسی ایک کا انکار یا اہل باطل کرنے سے انسان اہل غلط سے نکل جاتا ہے۔ احادیث حیات انبیاء علیہم السلام بتواتر ہیں۔

صاحب مظهر المتعالم من احادیث المتواتر لکھتے ہیں

ان من جملة ما تواتر عن النبی ﷺ حیات الانبیاء فی قبورہم

ترجمہ۔ جو روایات نبی قدس ﷺ سے متواتر ہیں ان میں انبیاء عظیم السلام کا قبوروں میں زندہ ہونا بھی ہے۔

۹۰۰ کے قریب کتب کے مصنف علامہ ابوالاعلیٰ مہدیین سیوطی لکھتے ہیں

حیات النبی ﷺ فی قبرہ و ہو و سائر الانبیا معلومة عندنا علمنا قطعاً

لما قام عنہما من الادلة فی ذالک و تواترت له الاحادیث البدالة علی ذالک

ترجمہ۔ نبی قدس ﷺ کی اور دوسرے انبیاء عظیم السلام کی قبر میں حیات ہونا ہمیں

یقینی طور پر معلوم ہے اس لئے کہ ہمارے نزدیک اس پر دلائل قاطع ہیں اور اس مسئلہ پر بلاست کرنے والی روایات ہمارے نزدیک متواتر ہیں۔

(العاوی للفتاویٰ ص ۱۳۹ ج ۴)

علامہ ابن قیم نے کتاب الروح میں ابو عبد اللہ قرطبی سے بھی اسی فرق کی بات نقل کی کہ

ان کے نزدیک بھی یو چینی طور پر ثابت ہے۔ عین تواتر سے حاصل ہوتا ہے۔

چونکہ احادیث حیات انبیاء علیہم السلام کو تواتر حاصل ہے۔ اس لئے اس کا انکار کرنے والا

اہل سنت والجماعت سے خارج ہے۔ اس کے پیچھے نواز نکر و تحریر ہے۔ اور اصح و یقین اور شہید

اسلام حضرت مولانا محمد رفیع الدین کاشغری کا فتویٰ شائع ہو کر ہمیں چکا ہے۔

عذاب قبر کی احادیث بھی متواتر ہیں

علامہ ابن حجر نے لکھے ہیں

فاما احادیث عذاب القبر و مسألة مكر و مكبر كثيرة متواترة عن
السی صحیحہ۔

ترجمہ۔ بہر حال عذاب قبر اور سکر کے مسئلہ و جواب کی احادیث بھی اقدس صحیحہ
سے متواتر ہیں۔ (المزروع ص ۱۶۵)

شیخ الاسلام امام ابن تیمیہؒ لکھتے ہیں

قد تواترت الاحادیث عن النبی ﷺ فی هذه العدة
ترجمہ۔ عذاب قبر کے بارے میں احادیث بھی اقدس صحیحہ سے متواتر ہیں۔
(فتاویٰ ابن تیمیہ ص ۲۵۷ ج ۳)

اسی طرح شرح موائف میں لکھو ہے

والاحادیث الصحيحة الدالة عليه ای عذاب القبر اکثر من ان نحصى
بحیث تواتر القبر المشرك وان كان کما واحد منها من قبیل لاحاد
ترجمہ۔ اور احادیث صحیحہ اس بات پر کہ عذاب قبر ہوتا ہے قویٰ زیادہ ہیں کہ ان کا
مخالفت نہیں کیا جاسکتا اس حیثیت سے کہ ان کا قدر و شرف نہ تو ان تک پہنچا ہوا ہے نہ ان میں سے
ہر ایک اذیتیں ضرور واحد ہوں۔

(شرح موائف ص ۲۱۸ ج ۸)

اس پر مزید حوالہ جات نسکین الاذکیاء فی حیات الاسباء علیہم السلام میں
ملاحظہ کیے جاسکتے ہیں، چونکہ عذاب قبر کی احادیث حدیث اربعہ میں سے امام ابن حنبلؒ نے تو عذاب
قبر کے سکر کو کافرا کہا ہے، لکھتے ہیں

لا تجوز الصلوة خلف منکر الشفعة والرؤیة و عذاب القبر
والکفرام الکتابین لانه کافر۔

ترجمہ۔ شفاعت و رؤیت باری تعالیٰ، عذاب قبر اور کفران کاتبین کے سکر کے پیچھے

تواثر جابر نہیں اس لئے کہ وہ کافر ہے۔ دفعہ الفدیر ص ۴۰-۳۹ ج ۱

جو لوگ حذاب قبر کی تاہل باطل کرتے ہیں کہ حذاب قبر میں قسم کو نہیں دیتا صرف قسم دہی کو دیتا ہے یہ بھی فطرت سے مخالف نہیں۔ پھر حال حذاب قبر کا انکار کفر ہے۔ ورنہ تو اگر اس مسئلے سے شریعت کو یہ صورت ہے۔ یہ مسائل جو کوئی قسم کے قوار سے ثابت ہیں ان کی مثال سورن کی سی ہے۔ اور جو مسائل حذرت سے ثابت ہیں کہ وہ نہ صحیح ہیں نہ چھوڑا ہوں مگر زمانہ نہیں اور حذرتی ہو انہیں میں مثبت کو پہنچ گئے ان کی مثال پر دو حویں رست کے پانہ کی سی ہے۔ نہ سورن تو ان کا حذرت ہے نہ بد رکال۔ اس لئے یہ مسائل حذرت سے ثابت نہیں ہوتے۔ متواتر کی سند سے یہ مسئلے بحث نہیں کی جاتی۔

علامہ بیہقی کا ایک رسالہ الادھار المستفاد ہے جس میں متواتر روایات کی نکتہ خانی کی گئی ہے۔ اسی طرح مؤثر روایات پر ایک رسالہ نظام المستفاد میں حدیث المستفاد ہے۔ یہ دونوں رسالے نہایت عمدہ ہیں۔

یہاں ایک قید یہ لگائی ہے کہ اس کو نقل کرنے والے کو خبر ہوں کہ اگر ایک مسلمان کی خبر سے یقین حاصل ہو گیا تو اسے متواتر نہیں سمجھیں گے اس لئے کو نقل کرنے والے کو یہ سمجھیں ہیں۔

(ضمیمہ ص ۵۰)

اسی طرح متواتر کے لئے ضروری ہے کہ اس کی اصل ہو۔

واقعہ

اس پر ایک واقعہ یاد آ رہا ہے اسنا عزیزین حضرت مولانا محمد امین صاحب داکان دہلی سے ایک یاد دہی سے متاخر ہوئی کہ کہ یہی علیہ السلام کا سولی پر بڑھنا متواتر سے ثابت ہے۔ حضرت نے فرمایا متواتر کی تعریف کرتے تو متواتر کا لفظ کسی مسلمان سے سن کر یاد کرنا ہے لیکن اس کی تعریف اگر تجھے آتی تو تو یہ بات بھڑک کر نہ کہ متواتر کی بنیاد ہو کر ہی ہے خبر پر اور صلیب مسیح کے واقعہ کی بنیاد تو افواہ پر مبنی ہے نہ کہ خبر پر۔ اس لئے کہ یہی سننے والوں میں سے کوئی بھی اس وقت وہاں موجود نہیں تھا سارے نہ جاننے والے تھے ان کو شک پڑ گیا کہ کفر پر مبنی ہیں تو ہمارا آدمی کیوں کہتا؟ اس لئے کہ وہ بھی ہمارے سامنے وہی کمرہ میں داخل ہوا تھا اور کمرہ راہ آدمی یہ ہے تو ہمیں

کہاں ہے؟ تو جواب افواہی ہو، تو کی بنیاد میں سہا کرتی، وہاں تو ایک بھی شخص نہ رہا، اب نہیں بچتا اسے تو دیکھتے نہیں گئے؟ اس پر پادری کا جواب: لا کر دیتے۔

و تصحیح الکثرة احد شروط التواتر اذا وردت بلا حصر عدد معين بل تكون العادة قد احاطت بمواضعهم على الكذب و الكد، و قد عده منهم انما فلا من غير قصد فلا معنى لتعيين العدد على الصحيح و مبهم من عينه في الاربعه و اقل في الخمسة و اقل في السبعة و اقل في العشرة و اقل في الاثنى عشر و قيل في الاربعين و اقل في المئتين و اقل في غير ذلك و تصحیح كل لفظ بدليل حقه قد ذكر ذلك العدد فلا بد العلم وليس يلزم ان يحدد في غيره لاحسان لا اختصاص

توجہ اور یہ شرط تو ترکی شراف میں سے ایک شرط ہے جس پر ہر دور متعین کے دھوکے غیر ہر (نقل کرنے والے ہاتھ ہوں) کہ ماہرین ہا بہت پر اتفاق کر رہے ہیں۔ اور یہی طرف اس جھوٹ کا انورہ اس سے اتنا قابل تصدیق اور اس کے بھی محال ہو سکتا ہے۔ عدو تعین کرنے کا کوئی معنی نہیں ہے۔ جس ان میں سے بعض نے یہ۔ میں ان کی تیس کی ہے اور کہا گیا ہے ہجے میں اور کہا گیا ہے سات میں اور کہا گیا ہے دس میں اور کہا گیا ہے بارہ میں اور کہا گیا ہے چالیس میں اور کہا گیا ہے چار میں اور اس کے علاوہ بھی اقوال ہیں۔ ہر کتبہ واسے نے انکی دلیل سے استدلال کیا جس میں اس عدو کا ذکر تھا، جس میں نے علم کا فائدہ دیا، لیکن اس سے) لا، نہیں آتا کہ وہ اس کے غیر میں بھی پایا جائے انقسام کے احتمال کی وجہ سے۔

متواتر میں عدو کی تعین

جبور کا تو یہی مذہب ہے کہ متواتر کے لئے ضروری ہے سات کے روایت کئے سوں انکو کس قدر اس کے لئے کوئی خاص عدد تعین نہیں مختلف لوگوں نے اپنے ذوق کے مطابق اس پر متعین کیا ہے اس مسئلہ میں متعدد روایں اقوال متضرب ہیں۔

۱۔ بعض نے شہادت پر چار تعین کر کے ہر کا عدو تعین کیا ہے اور مدار استدلال قرآن پاک کیا ہے کہ لا جہاد و اعلمہ باربعہ شہدا، ۲۔

۳۔ بعض نے کہا کہ تم از کم چار ہوں و شہادت ہوں چار تعین کرتے ہوئے اس تعداد کا

تصہیں کیا گیا ہے۔

۳۔ بعض نے کہا ہے کہ کم از کم سات ہوں، دلیل یہ دینی ہے کہ آٹھ سات ہیں اور سات سات ہیں، یعنی دس سات ہیں۔

۴۔ بعض نے دس کا عدد متعین کیا ہے، دلیل ان کی یہ ہے کہ جمع کثیر کا اہل عدد دس ہے۔
۵۔ بعض نے کہا کہ کم از کم بارہ ہوں اور یہ تعداد فقہاء اہل اسرائیل کی تعداد پر قیاس کر کے وضع کی گئی چاہو بحثنا منہم النبی عسیر یقیناً ﴿

۶۔ کم از کم تیس ہوں کیونکہ مسلمانوں کے لیے سب سے بڑے جو تعداد بیان کی گئی وہ تیس ہے، اور اشارہ پائی ہے چنان چکن متکرم عسرون صابرون یطووا ما فیہا ﴿

۷۔ کم از کم چالیس ہوں قرآن کی درج ذیل آیت سے استنباط کیا گیا ہے اس استنباط سے مطابق آیت میں جن مومنین کا حوالہ دیا گیا ہے ان کی تعداد چالیس تھی

یٰۤاَیُّهَا النَّبِیُّ حَسِبَ اللّٰهُ رَمٰنَ التَّوٰفِیْکِ مِنَ التَّوٰفِیْیْنَ ﴿

۸۔ بعض نے کہا کہ دوہوں کی تعداد ستر سو فی چاہئے کیونکہ حضرت موسیٰ نے اللہ سے شکایت کے لئے ستر آدمیوں کا انتخاب کیا تھا جیسا کہ قرآن مجید میں ہے۔

فَاَوْصٰی اٰمَاسَی قَوْمَ سَیِّئِیْنَ رَجُلًا مِّنْہُمْ قَاتِلًا ﴿

۹۔ بعض لوگوں نے علیؑ کی تعداد پرتیس کر کے تیس سو تیرہ کا عدد ملحوظ کیا ہے۔

الحاصل خاص بات میں جو مخصوص تعداد مفید علم یقین تھی، اس پر ہر ایک نے متوازن کو قیاس کر کے وہی مخصوص تعداد ہی قید متوازن میں بھی لگا دی، لیکن یہ عموماً صحیح نہیں ہو سکتا اس لئے کہ یہ ہجو ضروری نہیں کہ ہر ایک خاص بات میں مخصوص تعداد کسی خصوصیت سے مفید یقین ہو تو دوسرے مقامات میں بھی مفید یقین ہو جائے۔

گو تعداد کے اس تصہیں کو قرآن مجید سے مستنبط کیا گیا ہے تاہم اسے قطعی نہیں کہا جاسکتا کیونکہ ہر قرآنی آیت کسی خاص واقعہ سے متعلق ہے اور اسے خبر متوازن کے لئے بنایا جاتا ہے اور صحیح نہیں ہوتا یہ تمام بات خبر متوازن کی تعداد کے لئے صریح اللہ الہ نہیں جو تعداد بھی مفید علم یقین ہو وہ کافی ہے اس کے لئے کوئی خاص حد مقرر کرنا مطلوب نہیں۔

فادا ورد المعبر کذاً تک و اضاف لیه ان یتوی الامر فی فی الکثرة
المذكورة من اسدائه الی انتهائه والمراد بالاستواء ان لا تقصی الکثرة
المذكورة فی بعض المواضع لا ان لا تزیداد الزیادة هنا مطبوعة من باب
الاولی و ان یکون مستند انتهائه الامر بالمشاهدة او المسموع لا ما لت بعضه
العقل الصرف فادا جمع هذه الشروط الاربعه وهی عدد کثیر، حالت العادة
تواطئهم و توافقهم علی الکذب و روا ذلك عن حلیهم من الابتداء الی الانتهاء
وکان مستند انتهائهم الحس و اضاف انی دلک ان یصحب غیرهم افادة
العلم لاسمعه فهذا هو المتواتر و ما تحذف افادة العلم عنه کان مشهوراً فقط
لکل متواتر مشهور من غیر عکس و لد یقال ان الشروط الاربعه اذا حصلت
تستلزم حصول العلم وهو کذاً تک فی الغالب لکن قد یتخلف عن البعض
نماذج وقد وضع بهذا التظہیر تعریف المتواتر و خلاصه قد یرد بلا حصر ایضا
یکن مع فقد بعض الشروط أو مع حصر بما فوق الإنسین ای ثلاثة فصاعداً ما
نم یجتمع شروط المتواتر او یبعض ای بانیین فقط او بواحد فقط والمراد بقولنا
ان یرد بانیین ان لا یرد ماقل منه من فدان ورد باکثر فی بعض المواضع من الصدق
بلواحد لا یطر اذا لافل فی هذا العلم یقتضی علی الاکثر

توضیح ۔ اور جب خیر اس طرح وارد ہو اور اس کی ساتھ یہ بھی ہو کہ کثرت
مذکورہ (جو کہ شرط ہے) اس استواء سے اختتام تک برابر ہو۔ استواء سے مراد یہ ہے کہ کثرت مذکورہ
کسی جگہ بھی ناقص نہ ہو۔ نہ یہ کہ زیادہ نہ ہو۔ اس لئے زیادتی تو بغیر حق اولیٰ مطلوب ہے اور یہ کہ
اس کی انتہا اور مشاہد ہو یا اس مسموعات کہ وہ چیز جو کچھ عقل سے ثابت ہوتی ہو (حس و اس میں کوئی
تعلق نہ ہو) اس سبب یہ چار شرطیں جمع ہو جائیں وہ یہ کہ انکی تعداد ہو کہ عقل ان کا جموت پر اتفاق
کر لیں یا محال سمجھ اور استدلال سے دلچا نہیں۔ انکی تعداد حق و ثابت کریں۔ اور انکی سند جہاں علم ہو
وہ عقل حسی ہو اور اس سے ساتھ یہ بات بھی ہو کہ ان کی خبر اپنے سینے والے کو علم یقینی کا قاعدہ ہے
پس یہ متواتر ہے اور جس سے علم یقینی کا قاعدہ مختلف ہو جائے وہ فقط مشہور ہے۔ جس پر متواتر

مشہور ہے بغیر عکس کے (یعنی ہر منظر و متواتر نہیں) اور تحقیق کیا گیا ہے کہ شرائط کا رد جب حاصل ہو جائے تو وہ علم یقینی کے حصول کو مستلزم ہو سکتی ہے اکثر غور پر ہونگا بھی بعض اخبار سے کسی تابع کی وجہ سے اس (علم یقینی کے حصول) کا تعلق بھی ہو جائے گا۔ اور تحقیق اس تفریق سے متواتر کی تعریف واضح ہو گئی اور دوسری قسم یہ ہے کہ جو اس کے خلاف بلا ضرورت وارد ہو لیکن بعض شروحات کے فقہاء کے ساتھ یاد سے زائد یعنی تین یا تین کے گھر کے ساتھ وارد ہو۔ جب تک کہ متواتر کی شرطوں کو جامع نہ ہو جائے۔ تیسری صورت یہ ہے کہ جو صرف دو کے ساتھ وارد ہو۔ اور چوتھی صورت یہ ہے کہ جو صرف ایک کے ساتھ وارد ہو۔ اور ہمارے قول "ان یؤد جانشین" سے مراد یہ ہے کہ دو، پس اگر ایک سند کے بعض حصوں میں (دو سے) اکثر کے ساتھ وارد ہو تو یہ نقصان دہ نہیں ہے۔ کیونکہ اس قسم میں اقل اکثر پر غالب آتا ہے۔

شرح.... خبر متواتر کا تعلق جس سے ہونا چاہئے اس کا مطلب یہ ہے کہ راوی اس خبر کو بیان کر رہا ہے وہ جو اس کا بارہ سے متعلق ہو سکا راوی یوں کہے "راہت رسول اللہ ﷺ" یا سمعت رسول اللہ ﷺ قال کذا" جس کا تعلق جس باسردے اور قول کا تعلق جس باسردے سے ہے۔

باقی جس خبر کا تعلق محض عقل سے ہو وہ متواتر نہیں بن سکتی کیونکہ جس خبر کا تعلق عقل سے ہو اس کے بارے میں سوچنے سمجھنے کی ضرورت ہوتی ہے اور سوچی سمجھ کے طریقے متنوع اور صلاحیتیں مختلف ہو سکتی ہیں جبکہ کہنے اور سننے میں اختلاف کی گنجائش کم ہے۔

فالاول المتواتر وهو المعتمد للعلم اليقینی لما عرج النظری علی ما یأتی تقریرہ بشرطہ التي تضمنت والیقین هو الاعتماد المجازم المطابق، وهذا هو المعتمد ان الخبر المتواتر بقید العلم الضروري وهو الذي يعظم الايمان اليه بحيث لا يمكنه دفعه وقيل لا يفيد العلم الانظري وليس بشيء لان العلم بالمتواتر حاصل لمن ليس له اهلية النظر كالعامة اذ النظر ترتيب امور معلومة او معقولة يتوصل بها الى علوم او ظنون وليس في العامة اهلية ذلك بلوكان نظريا لما حصل لهم ولا ح بهذا التقرير الفرق بين العلم الضروري والعلم

نظری اذ الضروری بقید العلم بلا استدلال والنظری بقیدہ ولكن مع الاستدلال علی الافادۃ وان الضروری یحصل لكل سامع و النظری لا یحصل الا لمن له اہلیۃ النظر وانما اہمیت شروط التواتر فی الاصل لانه علی هذه الکافیۃ لیس من مباحث علم الاستاد اذ علم الاستاد یبحث فیہ عن صحۃ الحدیث او ضعفہ ليعمل بہ او یدرک بہ من حیث صفات الرجال و جمیع الاداء و التواتر لا یبحث عن رجولہ بل یبحث الممثل بہ من غیر بحث۔

ترجمہ۔ ہمیں پہلی قسم متواتر ہے اور وہ اپنی صحیح شرائط جو کہ لازمی ہیں، اس کے ساتھ علم حقیقی کا فائدہ دیتی ہے، لہذا (علم حقیقی کی تہ سے) علم نظری کو نکال دینا مینا کر اس کی تقریر آگے آئے گی۔ اور یقیناً عام ہے اس اعتقاد تکلیف کو جو واقع کے مطابق ہو۔ یہی بات کامل اعتبار ہے کہ خیر متواتر علم ضروری (بدیہی) کا فائدہ دیتی ہے علم ضروری وہ ہے جس کی طرف انسان مجبور ہو یا جس طور کس کا دفع کرنا ممکن ہو۔ اہم کہا گیا ہے کہ نہیں فائدہ دیتی مگر علم نظری کا اور چار دست نہیں ہے اس لئے کہ خیر متواتر کے درجے علم اس شخص کو بھی حاصل ہو جاتا ہے جس میں نظری اہلیت نہیں ہوتی جیسے عامی، اس لئے کہ نظر کہتے ہیں امور معلوم یا معلوم کو اس طریقے سے ترتیب دینا کہ جس کے درجہ علوم یا فنون تک پہنچا جاسکے اور عامی میں اس (امور کو ترتیب اس طور پر دینا کہ وہ دوسرے امور مجبور تک پہنچا دے) کی اہلیت نہیں ہوتی اگر (خیر متواتر سے حاصل ہونے والا علم) نظری ہوتا تو ان (جن میں قیاس کی اہلیت نہیں) کو حاصل نہ ہوتا۔ اس تقریر سے علم ضروری اور علم نظری کے درمیان فرق واضح ہو گیا اس لئے کہ ضروری علم بلا استدلال کا فائدہ دیتا ہے۔ اور نظری علم کا فائدہ دیتا ہے مگر استدلال علی الافادہ کے ساتھ اور ضروری حاصل ہو جاتا ہے برسامع کو اور نظری نہیں حاصل ہوتا مگر جس میں نظری اہلیت ہو۔ جزا اس نیست میں نے تواتر کی شرائط متین میں مبہم رہنے دیں اس لئے کہ تواتر اس کیفیت پر علم استاد کی مباحث سے نہیں ہے اس لئے کہ علم استاد میں بحث کی جاتی ہے حدیث کی صحت اور ضعف کے اعتبار سے تاکہ اس پر عمل کیا جائے یا اس کو ترک کیا جائے رجال کی صفات کی حیثیت سے اور صحیح اداء سے اور متواتر کے رجال سے بحث نہیں کی جاتی بلکہ اس پر عمل واجب ہے بغیر بحث کے۔

شرح خبر متواتر علم بدیہی کا فائدہ دیتی ہے۔

علم بدیہی و نظری میں فرق

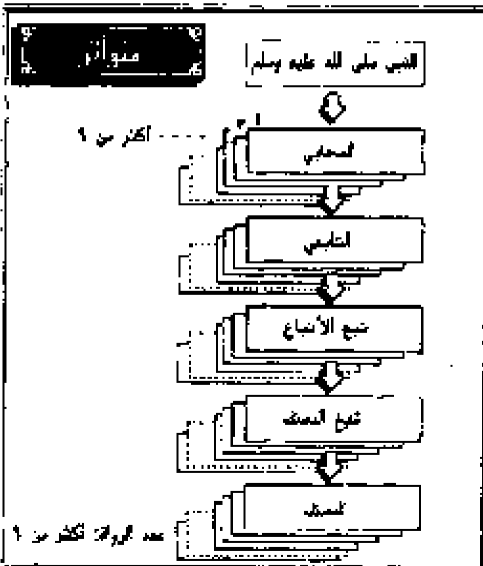
(۱) بدیہی وہ ہے جو بلا نظر و فکر اور بغیر استدلال کے حاصل ہو، اس لئے کہ یہ علم اسے بھی حاصل ہوتا ہے جس میں نظری ملاحظہ نہ ہو یہ ایسا علم ہے جس سے انکار ممکن نہیں۔

(۲) اور نظری علم وہ ہے جو بذریعہ نظر و استدلال حاصل ہو۔

اس امر معلوم یا معلوم شدہ ترتیب دینے کو (جس سے کچھ لاشی کا علم یا ظن حاصل ہو) نظر کہتے ہیں۔

یعنی کے قید سے نظری کو خارج کر دینا گواہی میں سے امام الحرمین اور حوالہ میں سے ابو یحییٰ مصریٰ اور کھلی کا یہ قول ہے کہ خبر متواتر علم نظری کا فائدہ دیتی ہے۔

(نیراس ص ۵۰ شرح علی قاری ص ۲۷، مسلم الشریعہ ص ۲۶ ج ۲)



صحیح قول یہی ہے کہ یہ ظریف بینی خود ہی کا فائدہ پہنچاتی ہے جس لئے کہ یہ ستارے سے عوام کو بھی (جن میں ہنر کی صلاحیت نہیں ہوتی) علم و محنت سے آراستہ انہم نظریہ کا فائدہ پہنچاتی تو عوام کو اس سے کئے محروم رہتے۔

فيما قد ذكر ابن الصلاح أن مثال المنوات على التفسير المتقدم
يعرف وجوده إلا أن يدعى ذلك في حديث من كذب على نبي أو نبياً معه
من الناس أو ادعى من العرف مسرع وكذا ما ادعى غيره من النعم لأن ذلك
نشأ من فلة الاطلاع على كثرة الطرق واحوال الرجال ومخافتهم المفضية لا
بعد العادة أن يواظبوا على الكذب أو يحجب بهم اتفاقاً

ترجمہ مؤلفانہ دین صدام نے لکھا ہے کہ قرآن کی تفسیر (قرطوں) کے اعتبار سے حواشی کی مثال قایب ہے، مگر یہ نہ حدیث میں کذب، لہجہ کے متعلق دعویٰ کیا جائے۔ اور بار بار جو کلامی تفسیریں اس حرج ان کے علاوہ جس نے بھی دعویٰ کیا ہو وہ منحرف ہے اس لئے کہ یہ بات تو کثرت حرج اور انہی درجہ ۱۱۰۰ صفحات پر ماہر کذاب کے مکتوبی ہونے پر اتفاق کذب کے ہر کام کا تقاضا کرنے پر کثرت ۱۱۰۰ کی وجہ سے پیدا ہوتی ہے۔

نتیجہ : ... دینِ صلاح نے کھانا ہے کہ سترائے کی گزشتہ تفسیر کے اعتبار سے اس کا جواب کہتے کم ہے مگر یہ کہ حدیث "من کذب علیٰ معصداً فلیسوا بمعصداً من النار" کے ذریعے سے اس کو مکی کیا جائے۔ اور یہی ذکر کیا ہے اس کے قلیل ہونے کے بارے میں تو درست نہیں ہے بلکہ طرح اس کے غیر ہے اور یہ مکی کیا ہے کہ سترائے معصوم ہے۔ یہ بھی درست نہیں ہے۔ اس لئے کہ یہ بات پیدا ہوئی ہے کثرتِ اسناد پر قلتِ اطلاع کی وجہ سے اور وہاں کے عوامی اور ان کے صفات جو حقیقی ہیں عادت کے بعد ہونے کے اس بات سے کہ وہ بھوت پر شکیں جو ہاں میں نہ جموٹان ہے اٹھا تا صادر ہو جائے۔

اسی علاج نے لکھا ہے کہ یہ برقعہ سابق حدیث منقولہ نہایت ہی قابل الوداع ہوگی۔ صرف حدیث "عن کذاب علی محمد بن مسلمہ" مفقودہ من المار" کے واسطے ہی اتر کر دعوئی کیا جاسکتا ہے۔

علامہ نووی نے اقرب میں اس حدیث کو متواتر کی مثال میں پیش کیا ہے۔ امام سیوطی
ابن صلاح نے نقل کرتے ہیں کہ اسے تصحیح کیا ہے۔ امام نووی نے اس مسئلہ میں
تبیحیت میں قبلی ائمہ کو قرار دیا۔

[illegible]

ومن احسن ما يقوله من كون المحتاتم موجودا، وجود كثيرة في
الاحداث في الكتب المشهورة عندنا وباندى اهل الحجة شرقا وغربا لم ينظر
عندهم بحجة منها الى بعضها اذ اختلف على اخراج حديثه وبعده
طوله بعدد محل اذاعة هو طوله على الكذب الى آخر الفروض اذ انهم
انفسهم يصححونه الى ذلك في تلك الكتب المشهورة كثير

فوج محمدیہ۔ احادیث کے نتیجے میں متواتر کے کثرت سے سامعین کو سامنے آئے۔ اس سے بہت زین و ہل یہ ہے کہ وہ کتب کا مجموعہ اور مندرجہ اہل ہیں اہل علم کے ہاتھوں میں مشرق و مغرب میں اور ان کتب کی بہت سی ہے مصنفین کی طرف ان میں سے تواتر و ایک جہتی ہے اس سے اس کے مختلف حصوں کی حدیث کے نقل کرنے میں اس کے احادیث کے تواتر بھی متعدد ہیں کہ وہ اس کو حل کیجے نہ کہ نہایت باتوں کو اس پر تواتر کے ساتھ اس بات کے ساتھ اس کی حدیث کی نسبت اس کے تواتر کی طرف سے اس کو اس کی مشرقی طور پر اس پر تواتر ہے۔

حافظہ..... شاربین نے اپنی احادیث کی مشائی میں حدیث شاعت، احادیث خوش شمس، اقترار الامتہ من قریش، اہقر عرض الروح من سعید بن معاذ کو نقل کیا ہے۔ احادیث فضل اہل بیت اور سنی انھیں بھی ان میں شامل ہیں۔

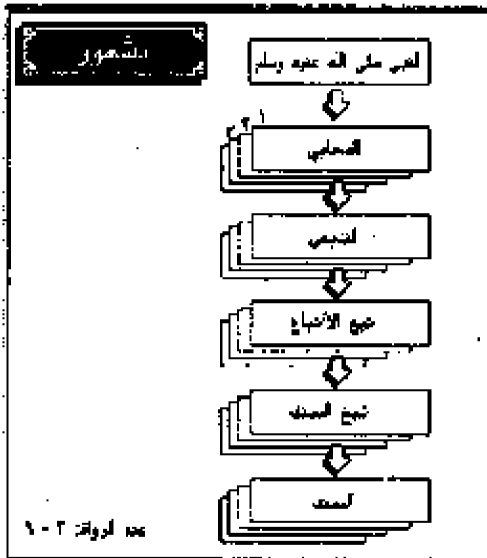
والثانی وهو اول القسم الإجماعی طریقی محصورۃ ماکثر من ایس وهو المشہور عند المحدثین سمي بذلك لوضوحه وهو المستفيض علی رأى جماعة من أئمة الفقهاء سمي بذلك لانتشاره، من فاض الماء بفيض لوضا و منهم من غایر بین المستفيض والمشہور بان المستفيض یكون علی أصله و انتھائه سواء، والمشہور اعم من ذلك و سمي من غایر علی کثیرۃ امری و لیس من مباحث هذا الفن ثم المشہور يطلق علی ما سرورنا و علی ما اشتهر بحی الایسۃ لیتمل ماہ اسناد واحد فصاعداً لی حالاً یوجد له اسناد اصلاً

ترجمہ..... اور حدیث کی قسام میں سے دوسری قسم جو غیر واحد کی قسموں میں پہلی قسم ہے۔ جس کے لئے دو سے زائد طریق تصور ہوتے ہیں محدثین کی اصطلاح میں اس کو مشہور کہا جاتا ہے۔ اس کے واضح ہونے کی وجہ سے یہ امر گھٹا گیا۔ ہر فقہاء کی ایک جماعت کی رائے کے مطابق اسے مستفیض کہتے ہیں اس کے ممکن جانے کی وجہ سے یہ خاص الماء بعض حصا سے ماخوذ ہے۔ بعض محدثین نے مشہورہ مستفیض کے درمیان فرق بیان کیا ہے کہ مستفیض وہ ہے جس کی زنجیر اواد اجتناب (سند لئے اعتبار سے) ازہر ہو (یعنی ہشتی تعداد اشاعت سے نفس کرنے والوں کی قطعی برہہ نہ ہو) حتیٰ ہی نہ کم کوئی نہ زیادہ اور مشہور عام ہے اس سے اور خوش نے دوسری کیفیت کے اعتبار سے ان کے۔ میان فرق بیان کیا ہے جو اس لئے کی سہاٹ میں سے نہیں ہے (اس لئے جان نہیں کیا جا رہا) پھر مشہور کا اطلاق بھی تو اس پر ہوتا ہے جس کو ہم نے یہ جان لیا ہے ہے۔ ورنہ لوگوں کی زبانوں پر جو حدیث مشہور ہو اس پر بھی مشہور کا اطلاق کر لیا جائے پس اس اعتبار سے مشہور کا اطلاق نہ حدیث پر بھی ہو جائے گا جس کی ایک سند یا ایک سے زائد ہوں بلکہ جس کی کوئی سند نہ ہو اس پر بھی اطلاق کر لیا جاتا ہے۔

حافظہ..... یہ مشہور کی تعریف تھی محدثین کے راہ ایک اصول جو مشہور کی تعریف یہ ہے۔

صاحب مدار بھیج ہیں:

وہو ماكان من الاحاد في الاصل فہ المتشر حتى ينقلہ قوم لا يتوہم
نواطوہم علی الکذب (ہو القرن الثاني ومن بعدهم انوار الانوار ص ۱۸)
ترجمہ: زیر مشورہ ہے جو اصل یعنی صحابہ کے زمانے میں تو خبر و تصدیق پر دیکھیں
کئی یہاں تک کہ اس کو اس کی قوم سے نقل کیا جن کا جمہور پر اتفاق کا وہم نہیں کیا جا سکا اور یہ نقل ہوا
تا ہمیں یا تو تابعین کے زمانہ تک ہو۔



ما سائن عاجز نہ شائق تھیے ہیں

المشهور في اصول الحديث ما يرويه اكثر من اثنين في كل طبقة من
طبقات الرواة ولم يعمل الى حد العواتر وفي اصول الفقه ما يكون من الاحاد في
العصر الاول اى عصر الصحابة ثم ينقله في العصر الثاني وما بعده قوم لا يتوہم
نواطوہم علی الکذب فان كان كذلك في العصر الاول ايضا فہر المتواتر

وان لم یکن كذلك فی العصر الثانی ایضا لہو الاحاد وبہ علم ان المشہور عند الاصولیین قسم للاحاد والمتواتر واما عند المحدثین فہو قسم من الاحاد وهو ما لم یبلغ رتبة التواتر۔

ترجمہ مشہور اصول حدیث میں اس حدیث کو کہتے ہیں جس کو راسخ کے بقا سے نہیں سے طریق میں دوسرے افراد سے کہنے والے ہوں لیکن وہ تو اتر کی حد تک نہ پہنچے اور اس میں قطع میں وہ ہے جو عصر اول یعنی صحابہ کے زمانہ میں تو خبر واحد سوچر عصر ثانی یا اس کے بعد اتنی قوم اس کو روایت کرے جن کا جہت پر اعتقاد کا دم نہ ہو۔ اگر وہ اس طرح ہر عصر اول میں فرد متواتر ہوگی اور اگر عصر ثانی میں بھی اس طرح نہ ہو تو وہ احاد سے ہے۔ اس سے معلوم ہو گیا کہ اصولیین کے نزدیک مشہور احاد اور متواتر کی قسم ہے اور محدثین کے نزدیک وہ احاد کی قسم ہے اور وہ یہ ہے کہ جو تواتر کی حد تک نہ پہنچے۔ (رد المحتار ص ۳۴۱ ج ۱)

مشہور کے منکر کا حکم

صاحب نور الانوار کہتے ہیں

لا ینکفر حاحده بل یضل علی الاصح وقال النجصاص انه احد قسمی المتواتر فبعد علم الیقین و ینکفر جاحده کالمتواتر علی ماسر ترجمہ... اس کا انکار کرنے والے کی تکفیر نہیں کی جاوے گی بلکہ اصح قول کے مطابق وہ مکرر اقرار دیا جائے گا امام باقر جصاص فرماتے ہیں یہ بھی متواتر کی قسموں میں سے ایک قسم ہے اس کے منکر کی تکفیر کی جائے گی مثل متواتر کے جیسا کہ زہرا کہتا ہے۔ (نور الانوار ص ۱۸۱)

طاس ابن عابدین شانی کہتے ہیں

والذی ولیع الخلاف فی تدبیر منکرہ او نکفرہ ہو المشہور المصطلح عن الاصولیین لا عند المحدثین فاللہم قولہ "او علی راہی الثانی کافر ای بناء علی جعلہ المشہور لیسما من المتواتر نکل لابل فی التجرید وعلیہ الاتفاق علی عدم الاکتفاء بانکار المشہور لاحادیۃ اصلہ۔

ترجمہ خبر مشہور کے منکر کے بدعتی ہونے اور اس کی تکفیر کے بارے میں جو اختلاف

یہاں مشہور (کے منکر کے) کے متعلق ہے۔ جو اسلوبین کے نزدیک ہے، ان کے جوحد میں سے نزدیک۔ جس پر کچھ اور انکا (حاحب اور عتاکا) قول "انے عالمی کی بنا پر کفر ہے۔ یعنی مشہور۔ منکر کی قسم بننے کی بنا پر دو کفر نہ گا۔ لیکن ذرا ہی حرام نے (فرمایا ہے) کہ یہاں میں حق یہ ہے کہ مشہور کے منکر کی ہم عقیدہ پر اتھاق ہے مشہور کے اصل کے اعتبار سے آہ و زور کی بدست۔

(رد المحتار ص ۳۰۳ ج ۱)

مشہور کے منکر کی عقیدہ کے بارے میں اختلاف از وقت ہے جب اس کی تحقیق کرے۔ آخر تحقیق کرے تو خواہ تحقیق یا استیلا آخر ہا حد کا ہی کیوں نہ ہو کفر ہو جائے گا۔ سو جو د زمانے میں منکرین دنیا اور غیر مقدمین میں یہ جرح کفر سے پائی جاتی ہے، احادیث سے۔

علامہ سبکی نے تصحیح میں کہ مشہور کی دو قسمیں ہیں

(۱) صحیح (۲) غیر صحیح

بحر فیہ صحیح ہو کر عام ہے کہ حسن ہو یا ضعیف۔ (الحدیث ص ۱۰۱ ج ۲)

ان صلاحت نے مقدمہ میں مشہور کی مثال میں حدیث انما الاعتدال بالیات کو بیان کیا ہے اور مشہور غیر صحیح کی مثال میں حدیث طلب العلم لریب علی کل مسلم کو بیان کیا ہے۔ (مقدمہ ص ۱۶۱)

ان صلاحت نے مشہور کی مثال میں حدیث انما الاعتدال بالیات کو جو بیان کیا ہے اس پر اعتراض وارد ہوتا ہے کہ یہ حدیث مشہور نہیں ہے اس لئے کہ اس جو شہرت حاصل ہوئی اور غیر القردن کے بعد ہوئی۔ کیونکہ اسے شہرت حاصل ہوئی ہے لہٰذا نہ معید ہے۔

علامہ تاریکی تصحیح میں

قوله لم يرو عن طريق صحيح عن النبي ﷺ الا عمر ولم يرو عن عمر الا علقمة ولم يرو عن علقمة الا محمد بن ابراهيم التيمي ولم يرو عنه الا يحيى بن سعيد النخعي

ترجمہ۔ اس سے شک نہیں، روایت کیا ان کو صحیح طریق سے ہی اللہ سے پہنچنے سے مگر عمر نے اور نہیں، روایت کیا عمر سے مگر علقم نے اور نہیں، روایت کیا علقم سے مگر محمد بن ابراہیم تمیمی نے اور نہیں، روایت کیا ان سے مگر یحییٰ بن سعید نے۔ (مرکات ص ۴۰۴ ج ۱)

میری زندگی

وما قيل انه متواتر غير صحيح
سزا نیکے ہیں

ثم نوادر عن حديث رواه عبد الكليم من مائة لسان الحكيم هي ان شاء الله
 ترجمہ : پھر گنجی بن عبید سے یہ روایت منقولہ توفیقی نے اپنی حواکہ میں منقولہ
 روایت کو ایک سو سے زائد روایات کیا ہے اور ان میں سے اکثر اس میں ہے۔ (عبد الحامد)
 حافظہ ساجد : وہی سے متفق ہے کہ جس نے حدیث مذکور کو اس کے رد کی گنجی نے
 عبیدہ انصاری کے اس کے ساتھ سو فی ثمریوں کی حد سے روایت کیا ہے۔ (فتح مغربہ) ابن عساکر
 الحدیث میں ۳۲۱ کو انصاری نے روایت کیا ہے۔ (فتح مغربہ) ابن عساکر نے روایت کیا ہے۔ (فتح مغربہ)
 (ابن عساکر نے روایت کیا ہے۔)

فانی صلاطی پر جو اعتراض ہو گا اس پر اصرار ہے کہ یہ بدعت تو کجی بن حیدر کے مشورے پر ہی ہے پہلے فریب علمی، بعد ہجوم، ان اشرف کے ان میں اس صواعقے قول نہ کیا، قرابہ گاری کے لئے یہ ہے۔

۱۰۰

صاف سے منہ دیکھتے ہیں

وهو به كان من الاحاد في الاصل ثم انخر حتى ينفقه قوم لا ينزه
نواظرونه على الكذب وهو القوم الثامي ومن يفتنهم.

ترجمہ : ۱۰۔ سرایت جو اصل میں تو خوردِ صدرتھی مگر پھر وہ پھیل گئی حتیٰ کہ اس کو اس کے لوگوں نے نقل کیا یہاں کہ بعض ان کے سموت پر احقاق کرینا محال سمجھے وہ بہت ترن مانی اور اس کے بعد کہ پانچ۔ (خبر الانوار میں ۱۹۸۰ء)

صاحبِ نورالانوار قرنِ چہلوی اور قرنِ ہجری کی تاریخ میں لکھے ہیں

بعضی قرب الذبیح و جمع الذبیح و لا اعداد للشهر بعد ذالک.

(تجدید الاموال ص ۱۸۰)

ترجمہ:۔ یعنی تابعین اربعہ تابعین کا زمانہ اس لئے کہ اس کے بعد شریعت کا کوئی
استیوار نہیں۔

میں سے معلوم ہوا کہ اگر کوئی حدیث ایسی ہو کہ اس کو نقل کرنے والے اسے ہوں کہ عقل
ان کے بصورت پر اتفاق کر لینے کو مل سکے اور یہ شریعت تابعین یا تابعین کے زمانہ میں حاصل ہو
چکی ہو تو یہ حدیث مشہور بن جائے گی۔ حدیث احمد الاصفہانی بہ نسبت بخاری بن سعید سے مشہور
ہوئی ہے، بخاری بن سعید کی وفات ۱۶۵ھ یا ۱۶۶ھ میں ہے۔ (فتاویٰ عبد المجید ص ۲۸۳ ج ۱) یہ
تابعین کا زمانہ ہے حافظ ابن حجر لکھتے ہیں

قال ابن العدي في العلل لا اعلمه سمع من صحابي نحو ابن

ترجمہ:۔ ابن عینی کتاب دلیل میں فرماتے ہیں۔ میں نہیں جانتا کہ بخاری بن سعید
نے کسی صحابی سے سنا کہ اسے سوائے حضرت انس کے۔

(تہذیب الہدیب ص ۱۳ ج ۱)

علی بن عینی کے اس قول سے معلوم ہوا کہ انہوں نے حضرت انس سے سنا کیا ہے۔
میں سے ان کی تائید کیا صراحہً بھی ثابت ہو رہا ہے۔ اور تاہم اس حدیث مشہور ہو جائے کہ یا قرآن
تابعین میں حدیث مشہور ہوئی۔ اس لئے قاعدہ مذکورہ کے تحت میں کو مشہور کرنا صحیح ہے۔ ان صراحہً
کا یہ قول اس قاعدہ کے مطابق ہے۔ میرید تریف نے اس کو مائت اصول الحدیث میں مشہور لکھا
ہے، لیکن یہ وہ بھی اس قاعدہ کے اعتبار سے ہو۔ اب یہ محدثین دینی تعریف کے اشہار سے مستثنیٰ
جائی رہے گا۔

والله اعلم بالصواب وهو الهادي الى كل باب الا ان صراحہً سے جو یہ فقہاء
ہے کہ حدیث "طلب العلم فريضة" مشہور غیر صحیح ہے، ممکن ہے کہ ان صراحہً کے ساتھ دوسرے
نہ ہو جو امام اعظم کے واسطے سے ہے، اس حدیث کو امام اعظم نے خود حضرت انس سے سنا ہے یہ
روایت امام صاحب کی روایات میں مذکور ہے۔

پھر مشہور بھی تمام کے نزدیک ہوتی ہے کسی مشہور عند احمد میں ہوتی ہے، کبھی منہ المتعباء

محدثین، فقہاء، علماء، عوام سب کے نزدیک مشہور کی مثال

العالم من علم السمعون من لسانه و يده.

مشہور عند الشقباء کی مثال

• بعض الحلال عند اللہ الحلالی

مشہور عند المحمد ثین کی مثال

ان رسول اللہ لست شہرا بعد ان رکوع ید غو علی رعلی و ذکر ان
(تدریب القاری ص ۱۰۳ ج ۲)

حدیث مشہور کا حکم

صاحب منار کہتے ہیں انہ یوجب علیہ طمانۃ انوار الاتوار ص ۱۸۱
ترجمہ یہ طمانیت کو واجب کرتی ہے۔
صاحب نور انوار لکھتے ہیں

اضمان بر حیح حجة الصدیق فهو دون المتواتر و هو فی الواحد حتی
جازت المزیادة به علی کتاب اللہ تعالیٰ (ایضاً ص ۱۸۱)

ترجمہ (خبر مشہور) اطمینان کو واجب کرتی ہے حدیث کے جہت صدق کو رائج
کرتی ہے، اس کا سرچہ متواتر سے کم ہے اور غیر واحد سے بلند ہے حتیٰ کہ اس سے کتاب اللہ پر
زیادتی ہوتا ہے۔

خبر مشہور سے کتاب اللہ پر زیادتی کی مثال

قرآن پاک میں صرف طواف کا ذکر ہے، یہ ذکر نہیں کہ سات پتھر لگائے جائیں اب
کتاب اللہ کا مقتضی یہی ہے کہ طواف ہو غلو کہتے ہی پتھر یوں لیکن طواف کی تعدد کو ضروری قرار
دیتا یا اخبار مشہورہ کی وجہ سے ہے اور خبر مشہورہ سے کتاب اللہ پر زیادتی ہوتا ہے۔

مثال نمبر ۲

اگر ایک مرد اہلی بیوی کو تین حلاق دے خود تین مجلسوں میں اسے یا ایک مجلس میں خود
تین الفاظ کے ساتھ دے یا ایک ہی لفظ میں خود و عورت اس کے لئے لازم ہو جائے گی اب وہ اس
حد سے نکاح نہیں کر سکتی یہاں تک کہ دوسرے مرد سے نکاح کرے اور وہ دوسرا مرد اس سے مجامع

آئے۔ آپ قرآن پاک میں فرماتے ہیں کہ جو عورت نکاح کے بعد عیبرہ نکاح سے
موت اور سے مراد نکاح کر لے۔ لیکن حدیث مبارکہ ہے

ان امر الا رفاعۃ القرطی جہات الی رسول اللہ ﷺ فذلت یا رسول
اللہ ان رفاعۃ طلقنی فت طلاق و نئی نکحت بعده بعد الرحمن من التوسیر
القرطی واسما معہ مثل ہدیۃ قال رسول اللہ لعلک تریہیں ان نوحی الی رفاعۃ
لا حتی یدرق عسلک و تلوقی عسلک

ترجمہ حضرت رفاعہ قرظی کی بیوی نبی اکرم ﷺ کی خدمت میں حاضر ہوئی اور
اس نے عرض کیا کہ یا رسول اللہ ﷺ رفاعہ سے مجھے طلاق دی اور مجھے طلاق دینے کی (اس میں تمہیں
کی نیت تھی) اور میں نے بعد ازین نہ دوسرے سے نکاح نہ کیا اور اس کے پاس نکاح کے کفار
کی شکل ہے (یعنی امرا سے) اور یا رسول اللہ ﷺ نے کہہ دیا کہ اس بات کا ۔ دوسری ہے کہ رفاعہ
کے پاس ان میں سے چارے ایسے برتر تھے کہ ان سے نکاح کرنا تو اس کا ذرا نہ تھا
لے (یعنی تیار نہ کر لے) (بخاری ص ۹۱ ج ۲)

بخاری کے مااد یہ حدیث متذکرہ میں کتب میں بھی ہے

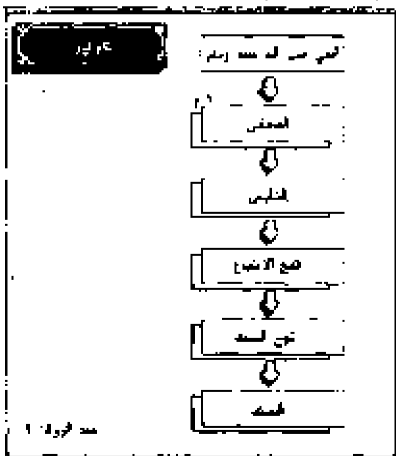
ابن ابی شیبہ ص ۳۷۳ ج ۲، مطبوعہ مکتبہ امدادیہ ملتان، مسد
دارمی ص ۲۱۱ ج ۱، مطبوعہ دار الکتب العلمیہ بیروت لبنان، مجمع الزوائد
ص ۳۳۳ ج ۳، مطبوعہ دار الکتب العلمیہ بیروت، مسند البیرونی، طبرانی
بحوالہ مجمع الزوائد نسائی ص ۱۰۰ ج ۳، قدیمی کتب خانہ کراچی، مسند
احمد ص ۳۸ ج ۱، نمبر ۲۳۱۱۳، مطبوعہ دار الکتب العلمیہ بیروت، مسند
حمیدی ص ۱۱۱ ج ۱، نمبر ۲۲۶، مطبوعہ دار الکتب العلمیہ بیروت، موارد
الظمان ص ۳۲۱ نمبر ۱۳۲۳، مطبوعہ دار الکتب العلمیہ بیروت، السنن
الکبریٰ للبیہقی ص ۳۳۳ ج ۲، مطبوعہ ادارہ تالیفات الشرفیہ ملتان، الجامع
للایمان الترمذی ص ۲۳ ج ۱، مطبوعہ قدیمی کتب خانہ کراچی

یہ حدیث مشہور ہے اور مشہور کی بنیاد پر کتاب اللہ پر زیادتی جائز ہے اس حدیث کی وجہ
سے ہم نے تم طلاق کی صورت میں عورت کے زوج اول کے لئے طلاق کے ثبوت کے لئے

ازین چالی کی دلی کی شرط کافی۔

والثالث التعریر وهو ان لا یرویہ اقل من اثنين عن النبی و سنی
مذہبک اما لقلۃ و حودہ و اما لکونہ عزای فی ذلک معینہ من طریق اخر و لیس
شرطا للمصحح خلافا لمن رعمہ و هو ابو علی احنانی من المعتزلہ و الیہ
یومئ کلام الحاکم ابی عبد اللہ فی علوہ الحدیث جب قبل المصحح ہو الی
یرویہ الصحابی الرائل عن اسم الجہالۃ بان یکون قد راواہا ثم سندوہ اھل
الحدیث الی وقتنا کالشہادۃ علی الشہادۃ

ترجمہ اور میری قسم میں ہے۔ مزاج او ہے جسے پر اسے میں نقل کرنے
والے اور تمہارا ہوں او سے نہایت سہا۔ اس کا نام مزاج یا قوم سے وجود کی قلت کی وجہ سے یا
قوی ہونے کی وجہ سے مرفق کافی کے پاس ہونے کی وجہ سے۔ اور مزاج ہونے کی وجہ سے
شرائیں۔ خلاف ہے اس کے جس نے اس کا نام کیا وہ ابھی ابی کی معنی ہے اور اسی کی طرف
حاجت ہے بعد حدیث ابی بنی کے کتاب "علوم حدیث" میں شہادۃ ہے کہ وہ اس نے کیا کہی
وہ سے جسے ایسا صحابی روایت کرتے جس سے جہالت اہم زکریا ہو یا ہی ہمارا اس کے دو۔ وہ
ہوں پھر سندوں کی چارہ محدثین کے ہاں ہمارے وقت تک جیسے شہادۃ علی الشہادۃ



و صرح الفقہاء ابو بکر بن العربی فی شرح البخاری بان ذلك شرط البخاری، و احاط بما اورد عليه من ذلك بحواب فيه نظر لانه قال فان قبل حديث الاعمال بالنيات فرد لم يروه عن عمرو الا علقمة فلما قد عطف به عمرو عن عمرو بصحيفة فلو لا انهم يعرفونه لاسكروا كذا قال

ترجمہ..... قاضی ابو بکر بن العربی نے بخاری کی شرح میں تصریح کی ہے کہ مزید ہونا بخاری کی شرط ہے۔ اور پھر انہوں نے اس پر جو اعتراض ہوا اس کا جواب دیا ہے کہ نہیں! جواب ایسا ہے جو گل ٹکڑ ہے، اس لئے کہ انہوں (ابن العربی) نے فرمایا میں نے کہا ہے کہ حدیث الاعمال بالنیات فرد ہے نہیں روایت کیا اس امر سے مگر معتقد ہے ہم کہتے ہیں (فانک ابن العربی ہیں) تحقیق معترضہ کرنے اس کو منبر پر غلبہ میں یہاں کہا سہا پہل کی موجودگی میں اگر صحابہ اس حدیث کو نہ پہنچاتے ہوتے تو انکار کرتے۔ اسی طرح فرمایا ہے (ابن العربی نے)

شرح..... ابن العربی نے موطا کی شرح میں یہ لکھا ہے کہ شیخیں کا یہ مذہب ہے کہ حدیث نہیں ثابت ہوتی یہاں تک کہ اس کو روایت کرنے والے دو ہوں پھر فرمایا (ابن عربی نے) یہ مذہب باطل ہے بلکہ ایک راوی ایک سے روایت کرے تب بھی حدیث صحیح ہوگی۔ ابن رشید نے فرمایا ابن خربان نے اپنی تصحیح کے شروع میں اس بات کو ذکر کیا ہے کہ ابن العربی وغیرہ نے جس بات کا دعویٰ کیا ہے کہ شیخیں کی یہ شرط ہے یہ محال ہے فرمایا (ابن خربان نے) عجیب ہے (ابن العربی پر) کہ کہیں اس بات کا التزام شیخیں پر لگا دیا اور پھر یہ بھی کہہ دیا کہ یہ باطل مذہب ہے۔ معلوم نہیں ابن العربی کو کس نے یہ بات غلط دی کہ شیخیں نے اس کی شرط لگائی ہے اور قرآن ابن العربی نے اس بات کو کہیں سے نقل کیا ہے تو ان کو حوالہ نقل کرنا چاہئے تھا کہ اسے یہ کہہ جاتا کہ درست ہے یا غلط اور اگر انہوں نے یہ بات خود بھی ہے تو نہیں اس میں اصرار ہے۔

قاضی ابو بکر

ابو بکر ابن العربی کا نام محمد بن عبد اللہ بن محمد ہے شہیلہ کے بیٹے ہا یہ حافظ حدیث ہیں ۳۶۸ھ میں پیدا ہوئے۔ ذہبی نے تذکرۃ الحفاظ میں شجرہ نام روشن دماغ متفکر، اس پر اجتہاد پر قادر لکھا ہے آپ ایک عرصہ تک شہیلہ میں قاضی بھی رہے۔ ۴۱۱ھ میں بغداد میں صحن الکثریٰ نے

کہا ہے کہ آپ نے اسی ہزار اہل حق میں قرآن پاک کی تفسیر انوار الفجر کے نام سے لکھی۔
(مقتدرات امام کوثری ص ۳۶۶ تا ۳۷۹) ۵۳۳ھ میں وفات ہوئی۔

و تعقب یانہ لا یلزم من کونہم سکوا احد ان ینکونوا مسعود من غیرہ
و بان ہذا کو سلم فی عمر وحی اللہ تعالیٰ عد مع فی نفرد علقمۃ عنہ ثم نفرد
محمد بن فہر اصیبہ عن علقمۃ ثم نفرد یحییٰ بن سعیدہ عن محمد بن علی ما ہو
الصصحیح المعروف عند المحدثین وقد وردت لہم متابعات لا یضرب بہا و
کذا فی سلم جوابہ فی غیر حدیث عمر

قرجہ... اہل اہل الحق کا تعاقب کیا گیا یا ان صورتوں کے (اس میں
روایت کے سوا کے وقت) خاصا موشی رہے سے یہ لازم نہیں آتا کہ انہوں نے حضرت عمرؓ سے
کس دوسرے سے بھی اس کو سنا ہو۔ اور اگر یہ بات حضرت عمرؓ سے تسلیم کر لی جاتی تو پھر بھی
اس بات سے اعتراف ہوگا کہ حضرت عمرؓ سے روایت کرنے والے صرف خاتمہ ہیں پھر محمد بن
ابراہیم کا اس حدیث کے ساتھ خاتمہ سے متفق ہونا پھر بھی بن حیدر کا اس حدیث میں محمد بن ابراہیم
سے متفق ہونا جیسا کہ محدثین کے ہاں معروف ہے۔ اور صحیح ہے کہ وہ تحقیق سے وارد ہوئے ہیں ان
کے منہجیات محمد بن حنفیہ کی وجہ سے ان کا انہماک نہیں اور اسی طرح ہم بھی تسلیم کرتے ہیں اس
(اہل الحق) کا جواب حدیث عمرؓ کے غیر کہ۔

شروع... چونکہ اہل الحق کا یہ جواب نا کافی تھا اس لئے اہل حق کا تعاقب (مرحہ
اعتراف) کیا گیا

اولاً۔ حضرت عمرؓ کا اس حدیث کو خطبہ میں پڑھنا اور صحابہ کرام کا سکوت کرنا ہم تسلیم
کرتے ہیں مگر صرف سکوت سے آنحضرت ﷺ سے تاں نہیں ثابت ہو سکتا
تایا۔ آخر تسلیم بھی کیا جائے کہ اس حدیث کی روایت میں حضرت عمرؓ کے شریک مسجود
ہیں مگر حنفی کا تفرق حضرت عمرؓ سے اور محمد بن ابراہیم کا جو خاتمہ سے روایت کرتے ہیں اور یحییٰ بن
سعید کا جو محمد بن ابراہیم سے روایت کرتے ہیں بقول معروف محمد بن یحییٰ کوئی شریک نہیں ہے، البتہ
ان کے منہجیات کتب اربعہ میں مذکور ہیں مگر چونکہ یہ معتبر ہیں اس لئے قابل اعتناء نہیں ہو
سکتے اسی طرح اہل الحق نے حضرت عمرؓ کی روایت کے علاوہ اور حدیث کے بارے میں کئے

مکے احمد احسان کا جواب دیا ہے مگر وہ بھی تسلی بخش نہیں ہے۔

قال ابن رشيده ولقد كان يكتفى الفاضل فر بطلان ما ادعى انه شرط البخاري اولي حديث مذكور فيه وادعى ابن حبان نقض دعواه فقال ان رواية الثخين عن الثخين الي ان ينتهي لا يوجد اصلا قلت ان اول ان رواية الثخين لفظ عن الثخين فقط الي ان ينتهي لا يوجد اصلا فيمكن ان يسلم و اما صورة العزير التي حرمنا ها فموجوده بان لا يرويه الا في من الثخين عن اقل من الثخين

ترجمہ..... ابن رشید نے کہا ہے کہ اور البتہ تحقیق قاضی کو کافی ہے اس نے جو دعویٰ کیا ہے کہ عزیز حدیث بخاری کی شرط ہے اس کے بطلان کے لئے بخاری کی پہلی حدیث جو بخاری میں مذکور ہے۔ ابن حبان نے قاضی کے دعویٰ کے برعکس دعویٰ کیا ہے اور کہ ہے کہ وہی دو سے روایت آفرنگہ بالکل ٹھیک پائی جاتی۔ میں کہتا ہوں اگر ارادہ کیا ہے اس سے اس بات کا کہ غلط ہوگی روایت فقط دو سے آفرستہ نہ بالکل ٹھیک پائی جاتی تو ممکن ہے کہ (ابن حبان کی اس بات کو) تسلیم کر لیا جائے اور میری رائے کی وہ صورت جس کو ہم نے لکھا ہے موجود ہے یاں طور کتاب کو خدہ روایت کریں ۱۷۷۷ سے اخیر تک۔

توضیح..... محدثین نے اس بات کی تصریح کی ہے کہ بخاری کی پہلی حدیث غریب ہے۔ فذا ابن جریر نے اس بات کو لیا ہے۔

اما ابن رشيده ان حدیث کے بارے میں لکھتے ہیں

هذا حديث صحيح متفق على صحته ثلثه الامه بالاقوال والتصديق مع انه من عو حجب الصحيح

ترجمہ..... یہ حدیث صحیح ہے اس کی صحت پر اتفاق ہے امت نے اس کو قبول کیا ہے اور تصدیق کی ہے باوجود اس کے کہ وہ بخاری کی غریب احادیث میں سے ہے۔

(بخاری ابن رشیہ ص ۲۳۷ ج ۱۸)

ابن رشید

ان کا نام ابو عبد اللہ محمد بن عمر بن محمد بن مسلمہ دنی سستی ہے۔ ابن جریر ان کے بارے میں

فرماتے ہیں طلب الحديث ومہرہ

آپ نے ہم حدیث طلب کیا اور اس میں کام ہوئے۔ آپ کا ترجمہ البشیر الخاطم
۳۳۳/۳ الفرو الکلمہ ۴۰۳-۴۰۴ میں ہے۔

آپ نے امام بخاری اور امام مسلم کے درمیان حدیث معتصن کے اختلاف پر ایک مرد
کتاب السنن الاہلبین والمروء لا یمن فی المحاکمۃ بین الامامین فی السنن
المعصنہ لکھی یہ کتاب ۱۳۹۷ھ میں تونس سے شائع ہو چکی ہے۔ اگلا ذکرہ النسخ
المحدث المحقق عبدالفتاح ابو عدہ فی حاشیۃ الرفع والتکمیل فی الحرج والتعذیل
و مثالہ ما رواہ الشیخان من حدیث انس و البخاری من حدیث ابی
ہریرۃ ان رسول اللہ صلی اللہ علیہ و علی آلہ وصحبہ وسلم قال لا یؤمن
احدکم حتی اکون احب الیہ من والدہ وولدہ الحدیث و رواہ عن انس قتادہ و
عبد العزیز بن صہب و رواہ عن قتادہ شعبہ و سعد و رواہ عن عبد العزیز
اسمعیل بن علیہ و عبد الوارث و رواہ عن کل جماعۃ

ترجمہ۔ اور اس کی مثال وہ حدیث ہے کہ جس کو حضرت انسؓ سے بخاری مسلم
نے روایت کیا ہے اور حضرت ابو ہریرہؓ سے بخاری نے روایت کیا ہے کہ نبی اللہ ﷺ نے فرمایا
"الا یؤمن احدکم حتی اکون احب الیہ من والدہ وولدہ الحدیث" اب اس
حدیث کو حضرت انسؓ سے حضرت قتادہؓ اور حضرت عبد العزیز بن صہبؓ نے روایت کیا ہے۔ اور
حضرت قتادہؓ سے شعبہؓ اور سعید نے روایت کیا ہے۔ اور حضرت عبد العزیز بن صہبؓ سے اسمعیل
بن علیہؓ اور عبد الوارثؓ نے روایت کیا ہے۔ اور پھر ہر ایک سے ایک جماعت نے روایت کیا ہے۔

حدیث عزیز کی مثال

چنانچہ حدیث انسؓ سے شیخین نے اور حدیث ابو ہریرہؓ سے بخاری نے روایت کیا ہے
"ان رسول اللہ ﷺ قال لا یؤمن احدکم حتی اکون احب الیہ من والدہ وولدہ
" اس حدیث کو انسؓ سے قتادہؓ اور عبد العزیز بن صہبؓ نے روایت کیا ہے۔ پھر قتادہؓ سے شعبہؓ
سعید نے اور عبد العزیزؓ سے اسمعیل بن علیہؓ اور عبد الوارثؓ نے۔ پھر ہر ایک سے ایک جماعت نے
روایت کیا ہے۔

والمراجع المغرب وهو ما يتعود برواياته شيوخ واحد على اى موضع
 وقع الضروحه من السند على ما ينقسم اليه المغرب المصطفى والمغرب المسبى
ترجمہ اور چوتھی قسم غریب ہے۔ غریب وہ ہے جس کو روایت کرنے میں نقص
 ہو حد متفرق ہو سند کے جس حصہ میں بھی یہ فقرہ واقع ہو جس کا غریب مطلق ہو غریب کسی کی طرف
 اس کی تسمیہ ہوگی۔

خلاصہ..... بعض حضرات غریب حدیث کو قبول نہیں کرتے ان کے ہاں قبولیت کہیں
 عجز ہو یا سزا دہی ہے۔ اسامی بن علی فقہ دار محدثین میں سے ہیں انہوں نے بھی یہ شرط لگائی
 ہے۔ مامون ثمالی نے اس پر رد کیا ہے، جمہور ائمہ محدثین نے اس کو قبول کیا ہے۔

مستدرک میں سے ابو علی کہتے ہیں کہ صرف ایک مایل راوی کے روایت کرنے کی
 وجہ سے روایت قبول نہ ہوگی جب تک کہ کوئی دوسرا مایل راوی اسے روایت کرنے والا نہ ہو یا
 قرآن پاک کا ظاہر ان کی موافقت نہ کرے، ہو یا خبر آفراس کی موافقت نہ کرے، ہاں ہوا صحابہ کے
 اس مشہور نہ ہو چکی ہو یا بعض صحابہ کے اس پر عمل نہ کر لیا ہو۔ ابو نصر اسمعی نے ابھی سے یہ نقل کیا
 ہے کہ خبر واحد اس وقت تک قبول نہ ہوگی جب تک اس کو روایت کرنے والے چار نہ ہوں۔ مستدرک
 اپنے اس مسئلہ پر ذوالعیدین کے قصہ سے استدلال کرتے ہیں کہ نبی اللہ ﷺ نے اس میں
 توقف کیا جب تک کہ کسی دوسرے نے اس کی موافقت نہ کی اسی مرتبہ حضرت ابو بکر نے حدیث
 میراث کے بارے میں حضرت عمرؓ کی خبر کے بارے میں توقف کیا یہاں تک کہ ابو سعید نے اس
 کی موافقت کر دی پھر قول کیا۔ ہر جواب یہ دیتے ہیں کہ ذوالعیدین کے واقعہ میں جو توقف کیا گیا
 وہ اس لئے کہ اس نے نبی اللہ ﷺ کو ان کے اپنے فعل کے بارے میں کہا تھا اور ان کے مسئلہ
 میں غازی غری کی خبر کی طرف رجوع نہیں کیا۔ جب تک کہ خدا پادشاہ جائے۔ حضرت ابو بکر نے جو
 توقف کیا تو طریقہ توثیق کے لئے نہ کہ اس وجہ سے کہ وہ کوئی کالی کلمہ ہے۔ نہ اس وقت
 کرتے تو حضرت ابو سعید کی روایت کیسے سامنے آتی۔ کذا ذکرہ لیسو طری فی التدریس

ایک اہم بحث

یہاں یہ بات ملحوظ رہے کہ ایک ہے نبی غریب الحدیث دوسرا ہے کسی حدیث کا غریب
 ہو۔ سوال محدثین میں ان دونوں میں فرق ہے۔ ایک کا تعلق سنن حدیث کے ساتھ ہے۔

دوسرے کا تعلق عملاً غلامی کے ساتھ تھا۔ ان سوانح نویسین کی طرح معرکہ خیز دہائیوں کا بیان کرتے ہوئے مرثا فرماتے ہیں:

وهو عبارة عما وقع في مون الاحديت من الالفاظ العارضة لعدة
من اهلهم لقمة استعمالها هذا ان مهم بفتح جهده باهل الحديث خاصة ثم اهل
لعلم عامة والخاص فيه ليس باليسر

[illegible]

(مقدمہ میں تفصلاً)۔ فی عمر ۱۰۰ سالیت عمر ۶۳ طبعی طور پر نہیں

```

graph TD
    A[شريعة إسلامية] --> B[الفتوى على ما عليه المسلم]
    B --> C[المعاشرة]
    C --> D[التعلم]
    D --> E[شيخ لا يندع]
    E --> F[شيخ لم يفت]
    F --> G[مصاد]
  
```

The diagram illustrates the Islamic legal process (Shari'ah) as a vertical flowchart. It begins with a box labeled 'شريعة إسلامية' (Islamic Law). An arrow points down to 'الفتوى على ما عليه المسلم' (Fatwa according to what the Muslim is upon). Another arrow points down to 'المعاشرة' (The gathering). A third arrow points down to 'التعلم' (The learning). A fourth arrow points down to 'شيخ لا يندع' (A scholar who does not refuse). A fifth arrow points down to 'شيخ لم يفت' (A scholar who has not issued a fatwa). A final arrow points down to 'مصاد' (Sources).

امام نووی فرماتے ہیں

غریب الحدیث هو ما وقع في منى الحديث من لفظ غامضة معيدة
من الفهم لقله استعمالها وهو في مهم والحوضر فيه صعب للبحر خافضه
ترجمہ: غریب الحدیث اس کو کہتے ہیں کہ متن حدیث میں کوئی مشکل اور مجید اور ہم
مختار مانع ہو کہ استعمال کی وجہ سے اور یہ اندیشہ ہے کہ اس میں غرض اور دلیل و باریت مشکل
ہے سوال میں غرض دینے والے کو ہمت اور کوشش کرنی چاہئے۔

(تغریب النووی مع تدریب الہدای ص ۱۰۸ ج ۲)
چونکہ یہ مشکل ہے اور ہر کس و نا کس کی اس خبر رسائی نہیں ہو سکتی اس لئے امام کہتے
ہے کہ حدیث الرزاق، ابی حلیہ یوسف وغیرہ نے اس میں دلیل دینے سے منع کیا ہے تاکہ عامی لوگ اس
میں غلطی دینے پر بڑی نہ ہو جائیں۔ غریب اور مشکل الفاظ، احادیث جیسو میں بھی اکثر آجاتے
ہیں۔ اس کا یہ مطلب ہرگز نہیں کہ جس حدیث پر لفظ غریب ہوا گیا وہ محنت کے معیار سے بن کر نہ
نہیں۔ دوسری جو غریب ہے وہ ہے جس میں کوئی راوی مفرد ہو۔ امام کا قول کہ غریب
حدیث روایت نہ کر دے یہ ایسی احادیث کے متعلق ہے۔ امام احمد نے یہ ہرگز نہیں کہا کہ ہر غریب
حدیث ضعیف ہوتی ہے یا اس کا اثر یا احتمال ہوتا ہے۔

اسماں اصلاح سمجھتے ہیں

ثم ان الغريب ينقسم الى صحيح كالامراء المنعرجين في الصحيح
والى غير صحيح وذلك هو الغالب على الغريب
ترجمہ: ہر غریب کی دو قسمیں ہیں ایک صحیح جیسے وہ غریب حدیثیں جن کی صحیح میں
تخریج کی گئی ہے دوسری غیر صحیح اور غریب پر مبنی غالب ہے۔

(مقدمہ ص ۱۶۳)

اس عبارت سے بھی واضح ہوا کہ تمام احادیث غریب غیر صحیح نہیں ہیں بلکہ ان میں صحیح بھی
ہیں اور نام نہود کی سمجھتے ہیں:

وينقسم الى صحيح وغيره وهو الغالب
ترجمہ: کہ غریب کی دو قسمیں ہیں ایک صحیح اور دوسری غیر صحیح اور غالب بھی ہے۔

(تغریب النووی ص ۷۰ ج ۲)

اس سے بھی معلوم ہوا کہ غریب حدیثیں صحیح بھی ہوتی ہیں اور ان اصلاح بخاری کی کوئی حدیث ایسا افعال بذلیات کے واسطے میں فرماتے ہیں طرہ اسنادہ معتصاف بالعمامة (مقدمہ ابن صلاح ص ۱۶۳) اس کی سند قرات سے معتصف ہے۔

بعض غیر مقلدین نور سحرین حیات وغیرہ مجاہدین بعض حدیث کو غریب کر کر کے شہر کرتے ہیں انہیں اصول حدیث میں کوہ نگر رکھنا چاہیے کہ متن میں مشکل الفاظ سے سمت یا کوئی از میں پڑا ہی طرح سند کے اعتبار سے غریب ہونا بھی کوئی صحت کے متافی نہیں۔

بحیث خبر واحد کے ولایت

(۱) حق تعالیٰ فرماتے ہیں۔

طافلولا فخر من کل طرفة سیم طانغة لیستقہوا فی الدبر و یظہروا قومہم اذا رجعوا الیہم علیہم یحسرون ۵
(البقرہ ۱۷۷)

ہر فرشتے سے ایک طائفہ کیوں نہیں نکلتا کہ وہ دین کی کجیوں میں گرے۔

اب یہ لوگ جو لوگ حاصل کریں گے اور لوگوں کو مسکاتی جائیں گے یہ خود ایک ہزار ہا ہیں یا تین کوئی قید نہیں اور دوسروں پر ان کی بات کو قبول کرنا واجب ہے۔ معلوم ہوا کہ خبر واحد حجت ہے۔

(۲) حضرت ہرور رضی اللہ عنہما سے نبی کریم ﷺ نے پوچھا کہ خدا پر کیا ہے؟ انہوں نے عرض کیا گوشت ہے صدقہ کا، منہ ﷺ نے فرمایا کہ لک صدقہ و لنا حدیثہ تو ایک کی خبر قول فرمائی۔

(۳) حضرت علیؓ کو یمن میں وضع کیا کر بھیجا آپ اسے لے کر خبر واحد حجت نہ تھی تو انکو بھیجے کا کیا فائدہ؟

(۴) حضرت دینار بن کثیرؓ کو یہ خبر دہا کر کے لے کر ایک کی خبر حجت نہ تھی تو بھیجے کا کیا فائدہ؟ معلوم ہو کر حجت ہے۔ (مور الاخوان)

(۵) امام بخاری نے المدخل میں حدیث حضور اللہ علیہ وسلم منع مغانی فرغھا و اوھا سے استدلال کیا ہے۔ (ترمذی، ابن ماجہ، ۳۳، مسند احمد ۴-۹)

اس لئے کہ اس میں عہدِ واحد کا صیغہ ہے، معلوم ہوا کیا ابھی روایت بن کر جان کر سکتا ہے ورنہ فضیلت کس بات کی۔

(۶) صحابہؓ بیت المقدس کی طرف نہ کر کے نماز پڑھ رہے تھے ایک آدمی نے آکر کہا کہ قبلہ تبدیل ہو گیا ہے صحابہؓ نے اس خبر کو قبول کیا اور بیتِ اہلہ کی طرف منہ کر لیا۔ (بعض اہلِ مسلمہ) معلوم ہوا اخیر واحد بحث ہے۔

(۷) حضرت انسؓ فرماتے ہیں کہ میں ابو طلحہ اور قلاص غلام کو شراب پلا رہا تھا کہ ایک آدمی نے آکر کہا کہ شراب حرام ہوگئی، سن پر گرادی گئی۔ (بخاری مسلم) معلوم ہوا غیر واحد جمع ہے۔

(۸) نبی مہدیؑ نے سورۃ برأت جب نازل ہوئی تو حضرت علیؑ کو اعلان کیجئے
 کیجئے۔ اعلان کیجئے تو بھیجا۔ معلوم ہوا خبر احمد معتبر ہے۔

(۹) مزید کن شیطان کہتے ہیں کہ ہم عرو میں تھے کہ اس مریخ انصاری نے فرمایا کہ میں رسول اللہ ﷺ کا حامد ہوں کہ حضور ﷺ نے تمہیں حکم دیا ہے کہ اپنی جگہوں پر رہو۔ (امو ۵۴۵، ۵۴۶، ۵۴۷، ۵۴۸، ۵۴۹، ۵۵۰، ۵۵۱، ۵۵۲، ۵۵۳، ۵۵۴، ۵۵۵، ۵۵۶، ۵۵۷، ۵۵۸، ۵۵۹، ۵۶۰، ۵۶۱، ۵۶۲، ۵۶۳، ۵۶۴، ۵۶۵، ۵۶۶، ۵۶۷، ۵۶۸، ۵۶۹، ۵۷۰، ۵۷۱، ۵۷۲، ۵۷۳، ۵۷۴، ۵۷۵، ۵۷۶، ۵۷۷، ۵۷۸، ۵۷۹، ۵۸۰، ۵۸۱، ۵۸۲، ۵۸۳، ۵۸۴، ۵۸۵، ۵۸۶، ۵۸۷، ۵۸۸، ۵۸۹، ۵۹۰، ۵۹۱، ۵۹۲، ۵۹۳، ۵۹۴، ۵۹۵، ۵۹۶، ۵۹۷، ۵۹۸، ۵۹۹، ۶۰۰، ۶۰۱، ۶۰۲، ۶۰۳، ۶۰۴، ۶۰۵، ۶۰۶، ۶۰۷، ۶۰۸، ۶۰۹، ۶۱۰، ۶۱۱، ۶۱۲، ۶۱۳، ۶۱۴، ۶۱۵، ۶۱۶، ۶۱۷، ۶۱۸، ۶۱۹، ۶۲۰، ۶۲۱، ۶۲۲، ۶۲۳، ۶۲۴، ۶۲۵، ۶۲۶، ۶۲۷، ۶۲۸، ۶۲۹، ۶۳۰، ۶۳۱، ۶۳۲، ۶۳۳، ۶۳۴، ۶۳۵، ۶۳۶، ۶۳۷، ۶۳۸، ۶۳۹، ۶۴۰، ۶۴۱، ۶۴۲، ۶۴۳، ۶۴۴، ۶۴۵، ۶۴۶، ۶۴۷، ۶۴۸، ۶۴۹، ۶۵۰، ۶۵۱، ۶۵۲، ۶۵۳، ۶۵۴، ۶۵۵، ۶۵۶، ۶۵۷، ۶۵۸، ۶۵۹، ۶۶۰، ۶۶۱، ۶۶۲، ۶۶۳، ۶۶۴، ۶۶۵، ۶۶۶، ۶۶۷، ۶۶۸، ۶۶۹، ۶۷۰، ۶۷۱، ۶۷۲، ۶۷۳، ۶۷۴، ۶۷۵، ۶۷۶، ۶۷۷، ۶۷۸، ۶۷۹، ۶۸۰، ۶۸۱، ۶۸۲، ۶۸۳، ۶۸۴، ۶۸۵، ۶۸۶، ۶۸۷، ۶۸۸، ۶۸۹، ۶۹۰، ۶۹۱، ۶۹۲، ۶۹۳، ۶۹۴، ۶۹۵، ۶۹۶، ۶۹۷، ۶۹۸، ۶۹۹، ۷۰۰، ۷۰۱، ۷۰۲، ۷۰۳، ۷۰۴، ۷۰۵، ۷۰۶، ۷۰۷، ۷۰۸، ۷۰۹، ۷۱۰، ۷۱۱، ۷۱۲، ۷۱۳، ۷۱۴، ۷۱۵، ۷۱۶، ۷۱۷، ۷۱۸، ۷۱۹، ۷۲۰، ۷۲۱، ۷۲۲، ۷۲۳، ۷۲۴، ۷۲۵، ۷۲۶، ۷۲۷، ۷۲۸، ۷۲۹، ۷۳۰، ۷۳۱، ۷۳۲، ۷۳۳، ۷۳۴، ۷۳۵، ۷۳۶، ۷۳۷، ۷۳۸، ۷۳۹، ۷۴۰، ۷۴۱، ۷۴۲، ۷۴۳، ۷۴۴، ۷۴۵، ۷۴۶، ۷۴۷، ۷۴۸، ۷۴۹، ۷۵۰، ۷۵۱، ۷۵۲، ۷۵۳، ۷۵۴، ۷۵۵، ۷۵۶، ۷۵۷، ۷۵۸، ۷۵۹، ۷۶۰، ۷۶۱، ۷۶۲، ۷۶۳، ۷۶۴، ۷۶۵، ۷۶۶، ۷۶۷، ۷۶۸، ۷۶۹، ۷۷۰، ۷۷۱، ۷۷۲، ۷۷۳، ۷۷۴، ۷۷۵، ۷۷۶، ۷۷۷، ۷۷۸، ۷۷۹، ۷۸۰، ۷۸۱، ۷۸۲، ۷۸۳، ۷۸۴، ۷۸۵، ۷۸۶، ۷۸۷، ۷۸۸، ۷۸۹، ۷۹۰، ۷۹۱، ۷۹۲، ۷۹۳، ۷۹۴، ۷۹۵، ۷۹۶، ۷۹۷، ۷۹۸، ۷۹۹، ۸۰۰، ۸۰۱، ۸۰۲، ۸۰۳، ۸۰۴، ۸۰۵، ۸۰۶، ۸۰۷، ۸۰۸، ۸۰۹، ۸۱۰، ۸۱۱، ۸۱۲، ۸۱۳، ۸۱۴، ۸۱۵، ۸۱۶، ۸۱۷، ۸۱۸، ۸۱۹، ۸۲۰، ۸۲۱، ۸۲۲، ۸۲۳، ۸۲۴، ۸۲۵، ۸۲۶، ۸۲۷، ۸۲۸، ۸۲۹، ۸۳۰، ۸۳۱، ۸۳۲، ۸۳۳، ۸۳۴، ۸۳۵، ۸۳۶، ۸۳۷، ۸۳۸، ۸۳۹، ۸۴۰، ۸۴۱، ۸۴۲، ۸۴۳، ۸۴۴، ۸۴۵، ۸۴۶، ۸۴۷، ۸۴۸، ۸۴۹، ۸۵۰، ۸۵۱، ۸۵۲، ۸۵۳، ۸۵۴، ۸۵۵، ۸۵۶، ۸۵۷، ۸۵۸، ۸۵۹، ۸۶۰، ۸۶۱، ۸۶۲، ۸۶۳، ۸۶۴، ۸۶۵، ۸۶۶، ۸۶۷، ۸۶۸، ۸۶۹، ۸۷۰، ۸۷۱، ۸۷۲، ۸۷۳، ۸۷۴، ۸۷۵، ۸۷۶، ۸۷۷، ۸۷۸، ۸۷۹، ۸۸۰، ۸۸۱، ۸۸۲، ۸۸۳، ۸۸۴، ۸۸۵، ۸۸۶، ۸۸۷، ۸۸۸، ۸۸۹، ۸۹۰، ۸۹۱، ۸۹۲، ۸۹۳، ۸۹۴، ۸۹۵، ۸۹۶، ۸۹۷، ۸۹۸، ۸۹۹، ۹۰۰، ۹۰۱، ۹۰۲، ۹۰۳، ۹۰۴، ۹۰۵، ۹۰۶، ۹۰۷، ۹۰۸، ۹۰۹، ۹۱۰، ۹۱۱، ۹۱۲، ۹۱۳، ۹۱۴، ۹۱۵، ۹۱۶، ۹۱۷، ۹۱۸، ۹۱۹، ۹۲۰، ۹۲۱، ۹۲۲، ۹۲۳، ۹۲۴، ۹۲۵، ۹۲۶، ۹۲۷، ۹۲۸، ۹۲۹، ۹۳۰، ۹۳۱، ۹۳۲، ۹۳۳، ۹۳۴، ۹۳۵، ۹۳۶، ۹۳۷، ۹۳۸، ۹۳۹، ۹۴۰، ۹۴۱، ۹۴۲، ۹۴۳، ۹۴۴، ۹۴۵، ۹۴۶، ۹۴۷، ۹۴۸، ۹۴۹، ۹۵۰، ۹۵۱، ۹۵۲، ۹۵۳، ۹۵۴، ۹۵۵، ۹۵۶، ۹۵۷، ۹۵۸، ۹۵۹، ۹۶۰، ۹۶۱، ۹۶۲، ۹۶۳، ۹۶۴، ۹۶۵، ۹۶۶، ۹۶۷، ۹۶۸، ۹۶۹، ۹۷۰، ۹۷۱، ۹۷۲، ۹۷۳، ۹۷۴، ۹۷۵، ۹۷۶، ۹۷۷، ۹۷۸، ۹۷۹، ۹۸۰، ۹۸۱، ۹۸۲، ۹۸۳، ۹۸۴، ۹۸۵، ۹۸۶، ۹۸۷، ۹۸۸، ۹۸۹، ۹۹۰، ۹۹۱، ۹۹۲، ۹۹۳، ۹۹۴، ۹۹۵، ۹۹۶، ۹۹۷، ۹۹۸، ۹۹۹، ۱۰۰۰، ۱۰۰۱، ۱۰۰۲، ۱۰۰۳، ۱۰۰۴، ۱۰۰۵، ۱۰۰۶، ۱۰۰۷، ۱۰۰۸، ۱۰۰۹، ۱۰۱۰، ۱۰۱۱، ۱۰۱۲، ۱۰۱۳، ۱۰۱۴، ۱۰۱۵، ۱۰۱۶، ۱۰۱۷، ۱۰۱۸، ۱۰۱۹، ۱۰۲۰، ۱۰۲۱، ۱۰۲۲، ۱۰۲۳، ۱۰۲۴، ۱۰۲۵، ۱۰۲۶، ۱۰۲۷، ۱۰۲۸، ۱۰۲۹، ۱۰۳۰، ۱۰۳۱، ۱۰۳۲، ۱۰۳۳، ۱۰۳۴، ۱۰۳۵، ۱۰۳۶، ۱۰۳۷،

(۱۰) ستر بن اکوچ سے روایت ہے رسول اللہ ﷺ نے عجم کا مشاعرہ کے دن قبیۃ العلم کا ایک آدمی کو بیسہ چاروںگوں میں منادی کر رہا تھا کہ اے عجم کا دن ہے جس نے کچھ کھایا ہے اب نہ کھائے۔ (مشاعرہ، ص ۱۱) ایسی ہی ایک آدمی کو بھیجا جا رہا ہے۔

پتہ اور لاکھ تھے جو ایک کی خبر کے تحت ہوئے، تھے، اسی طرح خبر واحد جو کہ سوتلے سے کم راجہ کی ہے وہ بھی جھٹ ہے۔

حق تعالیٰ فرماتے ہیں

﴿إِذْ أَرْسَلْنَا إِلَيْهِمُ النَّبِيَّ فَيُكَنِّهُهُمْ مَعَ آلِهِمْ يَوْمَ ذِئْبِهَا يَفَالِقُ﴾

یہاں بھی دو کو بھیجا جا رہا ہے اور کی خبر بھی خیر و اچھ ہے۔ معلوم ہوا حجت ہے۔

(12)

خطبہ

وقد لبثت ايجامه تعالى اقصى بعصر الواحد.

ترجمہ اور تحقیق انتہائی کی طرف سے ہم پر خیر واحد پر عمل کا جواب بات ہو گیا۔

(الکفایہ ص ۲۶)

دوسرے مقام پر لکھتے ہیں

اشتهر عن الصحابة عن الفعل بغير الواحد۔

ترجمہ خیر واحد پر عمل کرنا صحابہ سے ثابت ہے مآخذ بات ہے۔

(الکفایہ فی علم المروایہ ص ۲۶)

علامہ ابن عبد البر لکھتے ہیں

اجمع اهل العلم من اهل الفقه والادب في جميع الامصار فيما علمت

على قول خبر الواحد العدل و يحاط بالعمل به اذا ثبت ولم يسحبه غيره من

الروا اجماع عسى هذا اجمع الفقهاء في كل عصر من لدن الصحابة الى يومنا

هذا الا الخواارج و طوائف اهل البدع شرذمة لا تعد خلافا

ترجمہ میرے غم میں فقہاء اور محدثین میں سے اہل علم کا ترسہ ہوں میں اس بات

پر اجماع ہے کہ عادل راوی کی خبر واحد قبول کی جائے گی اور اس پر عمل واجب ہے جب وہ ثابت

ہو جائے اور میں کو کوئی دوسری حدیث یا روایہ مستثنیٰ نہ کرے۔ ہاں وہ صحاح کے وقت سے لے کر

دور سے اس دن تک تمام شیروں میں تمام فقہاء اس بات پر ہیں سوائے خوارج اور اہل بدعت کی

تکلیف جماعت کے بظاہر اختلاف انکار نہیں کیا جائے گا۔ (مقدمہ الفہمیدہ ص ۳۱)

ابن عبد البر نے خبر واحد کی حیثیت پر ایک کتاب "النواهد فی اثبات خبر

الواحد" بھی لکھی ہے۔

غریب کی اقسام

غریب کی پھر تین اقسام ہیں۔

(۱) ہذا در متن دونوں کے اعتبار سے غریب۔ یہ وہ حدیث ہے جس کو ایک ہی روایت

نہ لے والا ہو۔

(۲) سند کے اعتبار سے غریب نہ متن کے اعتبار سے ہے۔ جیسے وہ حدیث جس کا متن قوی

محمّد بن ابی ایک جماعت سے ملکر وہ ہے لیکن اس کو کسی صحابی سے روایت کرنے میں کوئی تردد نہ رہا۔
(۲) وہ حدیث جو سند کے اعتبار سے تو غریب نہ ہو لیکن متن کے اعتبار سے غریب نہ ہو۔
یہ بھی پائی جاتی ہے کہ حدیث فرد مشہور ہو جائے۔ لیکن اس کو اس روایت سے جو کہ روایت کرنے میں تردد ہے اس سے جماعت کثیر روایت کرے وحدیث معنی لاعلمی مانیت لایف ان اس میں غریب کے ساتھ تصدق اور طرف آخر میں ثبوت کے ساتھ تصدق ہے۔

والصباح المصنف معوالہ قواعد فی عموم الحدیث من غیر تدریب المروءۃ من ۱۰۰ ج ۱
و کلھا فی الاقسام الاربعۃ المذکورۃ اموی الاولی وهو المتواتر احاد
و یقال لكل واحد منها خبر واحد و خبر الواحد فی اللغة ما یورثہ شخص واحد
و فی الاصطلاح ما لم یجمع شروط التواتر و یبھا فی الاحاد المقبول و هو
ما یجب العمل بہ عند الجمهور و یبھا المردود و هو الذي لم یرجح صدق
انصر بہ لتولف الاستدلال بہا علی البحث عن احوال وراثتها در الاول
و هو المتواتر فكله مقبول لا لاثباته القطع بصدق محبره بخلاف عیاد من اخبار
الاحاد و لكن اما وجب العمل بالمعقول منها لایبھا اما ان یوجد فیھا اصل صفة
انقبول و هو ثبوت صدق الناقل او اصل صفة الرد و هو ثبوت کذب الناقل اولاً
ثاناً ان یغلب علی الظن صدق الخبر لثبوت صدق ناقله فی حدیثہ والثانی یغلب
علی الظن کذب الخبر لثبوت کذب ناقله فی طرح الثالث ان وجدت لویة تلحقہ
ساحد القسم الصحیح والا لیرفع فیہ واما یؤلف من بعض بہ صار کالمردود
لا لثبوت صفة الرد بل لکونه لم یوجد فیہ صفة توجب القبول والله اعلم

ترجمہ۔ اہم اہم جو تواتر ہے، کے علاوہ باقی تمام قسمیں غریب و نادر ہیں۔ ان
میں سے ہر ایک کو خبر واحد کہہ جاتا ہے۔ ثبوت میں خبر واحد ان کو کہہ جاتا ہے جس شخص واحد روایت
کرے تو اصطلاح میں اسے کہتے ہیں جو تواتر کی خبر نکالو جائے نہ وہ ان میں بھی اخبار وارد
میں مقبول (بھی) ہے اور مقبول وہ ہے جس پر عمل واجب ہے۔ مشہور کے نزدیک وہ ان میں مردود
بھی ہے اور مردود وہ ہے جس سے راوی کا صدق واضح نہ ہو اس لئے حدیث کے راویوں کے
انوں کی بحث پر استدلال موقوف ہے۔ ہمارے قول کے اور وہ تواتر ہے۔ جو تواتر کسی قسم

مقبول ہے اس کے اپنے محرک کی پہانی کے بغیر کے فائدہ دینے کی وجہ سے بخلاف اس کے غیر اخبار
اعاد کے لیکن اخبار عامہ و میں سے مقبول نہیں اسباب ہے اس لئے کہ یا تو اس میں قبولیت کی صفت
پائی جائے گی وہ ہے اصل کے صدق کا ثبوت یا رد کی صفت پائی جائے گی وہ ہے باطل کے کذب کا
ثبوت یا کوئی ممکن نہ پائی جائے گی۔ پس پہلی صورت میں غل پر خبر کا صدق غالب آئے گا اس کے
باقل کے صدق کے ثبوت کی وجہ سے پس اس کو لے لیا جائے گا اور دوسری صورت میں غل پر خبر کا
کذب غالب آئے گا اس کے باطل کے کذب کے ثبوت کی وجہ سے پس اسے چھوڑ دیا جائے گا۔
اور تیسری صورت میں اگر تو کوئی ایسا قریب پایا جائے جو دونوں قسموں میں سے کسی ایک کے ساتھ
اس کو لاحق کر دے تو اس کے ساتھ لاحق ہو جائے گی ورنہ اس میں توقف کیا جائے گا۔ جب اس
پر عمل میں توقف ہو گیا تو وہ مردود کی شکل ہوئی۔ رد کی صفت کے ثبوت کی وجہ سے نہیں بلکہ اس وجہ
سے کہ اس میں ایسی صفت نہیں پائی گئی جو قبول کو واجب کرے۔ راجعہ اعظم

خبر واحد کا لغوی اور اصطلاحی مفہوم

خبر متواتر کے سوا مشہور اجزاء وغیرہ تینوں کو اخبار احاد اور ہر ایک کو خبر واحد کہا جاتا ہے۔
نفاذ خبر واحد ہے جسے ایک ہی شخص روایت کرتے اور اصطلاحاً وہ ہے جس میں متواتر کی
کل شرائط موجود نہ ہوں۔

اس کے بارے میں اصحابین اور محدثین کا اختلاف گہرا ہے۔

اخبار احاد کی اقسام باعتبار قبول و رد

پھر متواتر چونکہ مفید بغیر ضوری ہوتی ہے اس لئے وہ مردود نہیں صرف مقبول ہی ہوتی
ہے، بخلاف اخبار احاد کے کہ وہ مقبول بھی ہوتی ہیں اور مردود بھی، اس لئے کہ ان کا واجب العمل
ہو جانے کے علاوہ ان کے حالات پہنچتی ہے۔

۱۔ اگر راویوں میں اوصاف قبولیت کے موجود ہیں تو چونکہ ان کی خبر کی صداقت کا ثبوت
غالب ہوتا ہے اس لئے اسے واجب العمل بھی جائیگی۔

۲۔ اور اگر ان میں اوصاف مردودیت کے موجود ہیں تو چونکہ ان کی خبر کے کذب کا ثبوت

ذالبت ہوتا ہے اس لئے ذالبت اعلیٰ بھی جائیگا۔

۲۔ باقی روایوں میں ذرناہ صاف قبولیت کے ساتھ ہوں کہ اصافہ روایت کے نزدیک قبولیت کا سوچا ہے تو قبول بھی جائیگا اور نہ مراد۔

۳۔ نور کوئی قرینہ بھی نہ ہو تو اس میں توقف کیا جائے گا، توقف کرنے سے گواہوں مراد ہوگی مگر مراد اس سے جو ہے نہیں کہ اس کے واسطے میں اصافہ روایتیں ہوں گے کہ اس میں اصافہ قبولیت کے ساتھ نہیں

یہاں یکم اصل ہوا کہ ثابت نہ ہو اور ہی میں تقابلیں لگاتے جاتے ہیں۔

اصل اول

ماہمہ دلی تھیے ہیں

وإذا قبل صحيح فهذا معناه لا انه مقطوع به وإذا قبل غير صحيح

معناه لم يصح انما

ترجمہ: جب کسی حدیث نے ہمارے میں کہا جائے کہ یہ صحیح ہے تو اس کا یہ معنی ہوگا (اس کی سند متصل ہے تمام راوی ذرناہ صاف ہیں اور یہ شذوذ اور مل سے گھٹا ہے) نہ کہ یہ معنی کہ یہ یقینی ثابت ہے اور جب کہا جائے کہ یہ صحیح نہیں ہے تو اس کا معنی یہ ہوگا کہ اس کی سند صحیح نہیں ہے (یہ مطلب نہیں ہوگا کہ یہ حقیقت میں ثابت ہی نہیں ہوئے ہے)

(تقریباً للنووی ص ۳۳)

اصل ثانی

یاد رہے کہ فضائل افعال میں ضعیف حدیث پر بھی عمل کرنا ہوتا ہے۔

شیخ الاسلام محقق علی الاطوار علامہ ابن الصبرام لکھتے ہیں

الضعيف غير الموعود بعمل به غير فضائل الاعمال

ترجمہ: ضعیف جبکہ موعود نہ ہو تو فضائل افعال میں اس پر عمل کرنا ہوتا ہے۔

(الفتح القدیر لابن الصبرام ص ۳۳ و ۳۴)

شیخ الاسلام امام ابن تیمیہؒ یادبود اپنی تفسیر و ہندو ذہنیت کے امام احمد کا قول نقل کرتے ہیں اور اس کی تائید کرتے ہیں۔ چنانچہ لکھتے ہیں

قول احمد بن حنبل اذا جاء المحلل والحرام شددا في الاسابيد و
اذا جاء الترهيب والترغيب ناسهنا في الاستنباط و كذا لك ما عليه العلماء
من العمل بالحديث الضعيف في مسائل الاصل

ترجمہ امام محمد بن حنبل کا قول ہے کہ جب مسائل و حرام کی بات آنے کی تو ہم
اسے نیکر جانچ کر کچھ میں سختی سے کام لیں گے، جب ترغیب و ترہیب کی بات آنے کی تو ہم اسے
میں تسامح پر تمسک کے اسی طریقہ وہ ہے جس پر علماء ہیں افضل، انکار میں ضعیف حدیث پر تمسک
کرتے ہیں۔

(العتباری الکبریٰ لابن تیمیہ ص ۶۵ ج ۱۸)

محقق ابن حاتم آئیں دوسرے مقدمہ پر لکھتے ہیں

ونو ضعف عال مقام بکھلی فیہ مثله

اگر ضعیف بھی ہو تو یہ مقدمہ ایسا ہے جس میں اس کی مثل کمزور ضعیف کہتی ہے۔

(فتح القدیر ص ۳۱۸ ج ۱)

امام نوویؒ کی شارح مسلم لکھتے ہیں

المرابع انهم فله مردون عنهم احادیث الترغيب والترهيب و لفصائل
الاعمال و لفصائل و احادیث امر و نہی و احکام الاخلاق و نہی ذالک مع
یتملق بالحلال والحرام و مسائل الاحکام و هذا التصوب من الحديث ويجوز عند
اهل الحديث و غیرہ من الضعاف فیہ

ترجمہ چوتھی بات یہ ہے کہ محدثین ضعیف راویوں سے ترغیب و ترہیب، فضائل
عالم و نقصان و احادیث زہد و نکاح و اخلاق اور ان جیسے موضوعات پر احادیث روایت کرتے ہیں
جن کا تعلق حلال و حرام اور احکام کے ساتھ نہ ہو اور حدیث کی اس قسم سے محدثین کے نزدیک
روایت میں تسامح جائز ہے جبکہ موضوع نہ ہو۔

(شرح مسلم نووی ص ۲۱ ج ۱)

امام نووی لکھتے ہیں

و يجوز عند أهل الحديث وغيره السهل على الإنسان و رواه
مسوقه مخصوص من الضعيف والعمل به من غير بين صحه من غير صحت نقل
نعماني والأحكام كالحلل والحرام وما لا يتعلق بالعقائد والاحتكام.

ترجمہ محدثین و فقیہ اہل سنت کے نزدیک اس حدیث میں در ضعیف جرح و قدح نہ ہوا اس
کو روایت کرنا و اس پر عمل کرنا بغیر اس کے صحت کو یقین نہ ہے کہ اسے اس حدیث کی مناسبت
اور نظام شراعی میں درجہ اولیٰ ہے اس کا تحقق عقائد و احکامات میں نہ ہے بلکہ یہ ہے۔
(تقریب میں ص ۹۲ ج ۱)

عبارت میر علی ہاشمی کے تحت لکھتے ہیں

کافض من الضعيف ولا عدل و الموعظ وغيره.

ترجمہ میں نقص اور عدل میں غزل و سب و ملامت وغیرہ۔

اس کے لکھتے ہیں

ومن نقل عنه ذلك من حسن و اس مهدي و اس مبارک فانوا اذا
روينا في الحلال والحرام مثله ذاك وادوا به في الفضائل والوجوه تساهلوا
ترجمہ اگرچہ اس سے یہ بات غل کی گئی ہے وہ امام محمد بن حنفیہ بنی مہدی اور
حضرت ابوہریرہ بن مبارک بن امیہوں نے فرمایا جب ہم عائشہ رضی اللہ عنہا کے قریب
جائیے کہہ کریں گے اور جب ہم فضائل میں روایت ہی کے قریب ہی سے کام لیں گے۔

(تقریب الزیلعی ص ۹۳ ج ۱)

اصل ثانی

الضعيف اذا تعدد طرقه و تأيد به به جمع قبل له فهو الحسن لغيره

ترجمہ ضعیف ضعیف کے معنی جب کثیر ہوں یا اس کی تائید ہوجائے اس کی جگہ کے
ساتھ جو اس کے قیاس کے پہلوؤں میں گہری ہوتو حسن لغيرہ ہوتی۔

(فوائد فی علوم الحديث ص ۵۳)

علما مرتقی الدین ہو سکتے ہیں

فاجتماع الاحاديث الضعيفة من هذا النوع يزيد بها قوة وقد يتولى بذلك الى درجة العسر والصعاب

ترجمہ: جیسا اس نوع کی ادا بیت ضعیفہ کا اجتماع انہیں لازم ہے تو موت کے نزدیک اور کجا ہے اور بھی دوسری کمرے میں یا مہج کے اور کتبہ بھی لکھی جاتی ہیں۔
آگے لکھتے ہیں

وإن كانت أسانيد أفرادها ضعيفة المحصور عنها يفرى بعضها بعضاً و
يغير الحديث حسناً و يفتح به.

ترجمہ: شہزاد احمد دہلوی کی آئینہ امیلی سمریہ ضعیف ہیں لیکن اپنے مجموعہ کے اعتبار سے ان میں سے بعض جیسے کوکبی کرتی ہیں اور حدیث حسنہ جو جاتی ہے ان میں سے ان کی بکری جاتی ہے۔ (شفاء السقم ص ۱۰-۱۱)

لیکن یہ بات حدیث کے متعلق ہے جس کا ضعف دعویٰ کے لحاظ کے ضعف کی وجہ سے ہو۔
امام عبد اللہ صاحب شعرانی تحریر فرماتے ہیں

وقد احتج جمهور المحدثين بالحديث الضعيف إذا كثرت طرقه
والعلماء بالصحيح لاداة الحسن الحمري

ترجمہ۔۔۔ جہور محمد بنی نے حدیث ضعیف کو بطور دلیل کے دیا ہے جبکہ اس کے طریق
تکثیر ہوں اور کئی اس کو گج کے ساتھ لاحق کر رہے اور کبھی منس کے ساتھ (قوت کی زیادتی اور کمی
کے اعتبار سے) (میزان المکیو ص ۶۸ ج ۱)
محقق علی الاطلاق علامہ ابن حاتم لکھتے ہیں

وهذه الاسماء وان نكلم في بعضها كل البعض الآخر ولعمري
تصنيف كلها كانت حسنة لعدة الطرق وكثيرها

ترجمہ :- اور یہ احادیث اگر ان میں سے بعض میں کلام ہے تو دوسری جھٹکنایت کر جائیں گی اور اگر تمام کا ضعف ثابت ہو جائے تو خود طرق اور کثرت طرق کی وجہ سے حسن کے

اردچس: وجا یس کی۔ (فتح القدیر)

عاصی: نافرین شای کہتے ہیں

مقتضیٰ عنہم بهذا الحدیث: کہ لیس شدیدہ الضعف نظر نہ فرمائیے، اسی الحسن ترجمہ: حدیث ضعیف پر ان کے عمل کرنے کا محقق یہ ہے کہ ان میں شدتِ ضعف نہ ہو جس اس کے طرق اس کو حسن کے درجہ تک پہنچا دیں گے۔

(رد المحتار ص ۳۵۳ ج ۱ مطبوعہ مکتبہ امدادیہ، ملتان)

علامہ شافعی نے یہ بات صاحبِ درمختاری کی اس عبارت کے تحت نقل ہے

شرط العمل بالحدیث الضعیف عدم شدہ ضعف

ترجمہ: حدیث ضعیف پر عمل کرنے کی شرط یہ ہے کہ وہ نہ یہ ضعیف نہ ہو۔

(رد المحتار مع رد المحتار ص ۳۵۳ ج ۱)

صاحبِ درمختار صرف فقیر ہی نہیں بلکہ محدث بھی تھے۔ لکھا ہے

کان عالماً محدثاً فقیہاً نحوياً کلیو الحفظ والعرویات۔ (علامۃ الاثر)
انہوں نے بخاری شریف کی شرح میں جزی میں لکھی۔

تیسری اصل

تیسری اصل یہ ہے کہ بعض لوگ اس طرح ضعیف احادیث فضائل میں بحث نہیں مانتے اسی طرح تاریخی روایات میں بھی صحیح احادیث والی جاتی پر کوشش نہ کرتے ہیں۔ رسول اللہ ﷺ فرماتے ہیں

سدنوا عن ابی اسر جلیل ولا حرج ابی حری ج اح ۴۹۱ نویدی

ج ۱ ص ۱۰۷ مسند دارمی ص ۵۶، نوادہ مطبوعہ ص ۵۷، طرف اصحابِ محدث ص ۱۳۳

ان تینوں نے جو کہ تندر میں مشہور ہیں انہوں نے بھی اپنے فتاویٰ میں اس کو نقل کیا ہے۔

(فتاویٰ امیرِ اربعہ ص ۹۷ ج ۱ ص ۹۸)

ابنِ اسر اکیل سے روایت کرنا کوئی حرج نہیں۔ بسببِ ترغیب و ترہیب کے واقعات کا قرآن

تک سے روایت کرنا چاہئیں تو مسلمان قیدِ مذکورہ کوئی یہ پھرتا بھی پڑتا ہے؟ ہرگز نہیں۔ آج

بہت سارے لوگ وقتورنگ بلار اور دوسرے تاریخی اہم واقعات مثلاً مشرقی حیات انبیاء علیہم السلام اس واقعہ کا انکار کرتے ہیں کہ مغرت میں نے فرمایا کہ جب ہمارے رسول ﷺ کو ان کے فارغ ہوئے تو اس کے تین روز بعد ایک گمان والا آیا اور قمر شریف کے پاس آکر گر گیا اور زار و قطار راتے ہوئے عرض کرنے لگا اے اللہ تعالیٰ آپ کا وعدہ ہے

يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا أَطِيعُوا اللَّهَ أَطِيعُوا الرَّسُولَ لَوْ جَعَلُوا اللَّهَ تَوَلَّىٰ رَحِيمًا
 (المسول لوجعلوا اللہ تو لیا رحیم)

کہ اگر تمہارا رسول ﷺ کی خدمت میں حاضر ہو جائے اور رسول ﷺ اس کے لئے دعائے مغفرت کر دیں تو اس کی مغفرت ہو جائے گی۔ اس لئے میں آپ ﷺ کی خدمت میں حاضر ہوا ہوں کہ آپ ﷺ میرے لئے مغفرت کی وہ کریں اس وقت جو لوگ ضرر تھے ان کا یوں ہے کیا اس کے جواب میں دوسرا اللہ سے ڈارہوئی قد غفور شک یعنی مغفرت کر دی گئی۔

(معارف القرآن ص ۵۸ ج ۲، تہذیب اہل حدیث ص ۶۵)
 اسی طرح اس واقعہ کا کہ ملازمہ محمدی نے بتایا کہ میں نبی اللہ ﷺ کی قبر مبارک کے پاس بیٹھا تھا کہ ایک اعرابی آیا اور اس نے کہا السلام علیک یا رسول اللہ میں نے سنا ہے کہ اللہ تعالیٰ فرماتے ہیں طوبی لہم اذا طلموا انفسہم جازک فاستغفروا اللہ واستغفر لہم الرسول لوجعلوا اللہ توالیٰ رحیم یا میں آپ کے پاس اپنے گناہوں کی سفاہش کروائے آیا ہوں اور اس نے یہ اشعار کہے

یا حیر من حلت دلقاع اعظمہ
 قطاب من طہن القاع والاکم
 نفسی الفداء فسر است ماکہ
 فہ العفاف ولہ النجود والکرم

اس نے یہ اشعار کہے اور چلا گیا، ملازمہ محمدی فرماتے ہیں کہ میری آنکھ ٹل گئی میں نے نبی اللہ ﷺ کو دیکھا کہ آپ فرماتے ہیں اے محمدی اعرابی کے پاس جا اور اسے جا کر خوشخبری دے کہ اللہ تعالیٰ نے اس کی بخشش کر دی۔
 (القول البدیع ص ۱۷)

اس کا بھی انکار کرتے ہیں۔ حالانکہ مسئلہ حیات نبیہ علیہ السلام کا مدار ان واقعات پر نہیں ہے ان واقعات کو صرف واقعات اور تاریخ کی مدد تک محدود نہیں کرتے ہیں۔ حقیقی وحایت کے بارے میں قوانین غیر اھادی نے لکھا ہے:

حکایہ العنسی فی ذلک مشہورہ۔ (المصارف السنکی ص ۳۱۵)

اصل بات یہ ہے کہ یہ حضرات ان واقعات کو بھی اس معیار پر جانچنے کی کوشش کرتے ہیں جو احادیث احکام کا ہے یا احادیث عقائد کا۔ جب اس معیار پر جانچ کر انکار کر دیتے ہیں۔ موجودہ دور کے خارجی واقعات کو انکار کر لے انکار کرتے ہیں حالانکہ وہ خارجی واقعات ہیں جو اس کے لئے تاریخی کامیاب ہیں۔ ضروری ہے کہ حدیث صحیح کا معیار۔

چوتھی اصل

احادیث کی صحیح اور تضعیف اسی طریقہ سے ہوتی ہے تو میں تضعیف سے احتیاطی ہے۔ ایک حدیث ایک بھڑک کے نڈا پہنچ سکتی ہے دوسرے کے نڈا ایک ضعیف۔ ایک راوی ایک کے نزدیک ثقیل ہوتا ہے دوسرے کے نزدیک ضعیف۔ ان چیزیں لکھتے ہیں

اعتقاد صحیف الحدیث باجہاد قد حالہ قد عبرہ وولد الک اسات
سہا ان بکون المحدث بالحدیث بعقدہ احدہما ضعیفا وبعقدہ الاخر ثقہ
معرفة الرجال عدم راسع للعلماء بالرجال و احوالہم فی ذلک من الاختلاف
والاختلاف مثل ما لغيرہ من سابق اهل العلم فی عمومہ

ترجمہ۔ حدیث کے ضعف کا اعتقاد اجتہاد کے ساتھ ہوتا ہے کبھی اس میں اس کا خیر اس کی مخالفت کرتا ہے اور اس کے کئی اسباب ہیں ان میں سے ایک یہ ہے کہ حدیث کے راوی کے بارے میں ایک ارضیہ ہونے کا گمان لگتا ہے تو دوسرا عقد ہونے کا اور معرفت رجال حدیث وسیع علم ہے۔ اس طریقہ سے دوسرے علم کے علماء کی باتیں بھی ہوتی ہیں اور افتاد فی بھی اسی طریقہ احادیث کے راویوں کے بارے میں بھی بعض باتیں ایسی ہیں جن میں بعض اختلاف ہیں۔

اور مع العلم علی الاصل الا اعلام ص ۷۱

امام ذہبی رحمہ اللہ کا کہنا یہاں بھی لکھتے ہیں

هذه تذكرة باسماء معدلي جملة العلم السوي من يرجع الي
احبانهم في التوثيق والتضعف والتصحيح والترييف
ترجمہ : یہ تذکرہ ہے اہل علم کا جو نامین ضروریات ہیں ان کے اختلاف کی طرف
راجوع کیا گیا ہے تو ثقیں اور تصحیف میں واضح تصحیح اور تصحیف میں۔

(تذکرہ الحفاظ ص ۷۰)

اس سے یہ بات واضح ہو رہی ہے کہ جہاں کی توثیق اور تصحیف اور روایت
نی صحیح اور تصحیف اور مستثنیٰ ہے جو اتفاق کا حصول رہتا ہے کی روایت کے بارے میں ایک ہی
ذبح سے یہ لازم نہیں آتا کہ وہ تمام کے بارے میں حرج ہو۔
یہ مہذب کی کتاب احسن میں فرماتے ہیں

لقد اختلف الانتماء من اهل العلم في تضعيف الرجال كما اختلفوا فيما
سوي ذلك من العلم.

ترجمہ : تحقیق ان اہل علم کا تصحیف روایت میں اختلاف ہوا ہے جیسا کہ ان کے
اختلاف ہوا ہے ان کے علاوہ اور سب علم میں۔

(کتاب العطن ص ۷۷ ۲۳ مطبوعہ جامع النور مدنی)

حقن علی الاطلاق ابن حاتم کہتے ہیں

لقد اؤ الامر في لرواة علي اجتهاد العلماء ليهم

ترجمہ : جس طرح و تھوڑے والے امر کا رد و روایت کے بارے میں علماء کے لئے کہ
نہ نہ ہو کہ اجتہاد پر ہے۔ (فتح المقدمو ص ۸۹ ص ۱)

شیخ زاہد بن حسن الوثرانی کہتے ہیں

لان النوراني في شرح الفقه ليس ما قاله ابن طاهر بحجبه لان المسألة
صعب حناعة اشراج لها الشرحان او احدهما.

ترجمہ : عراقی نے شرح فقہ میں فرمایا ہے جو ان طائفتوں کے لئے لازم و واجب ہے
اس لئے کہ عراقی نے ایک جماعت کو ضعیف کہا ہے جن سے شیخ نے روایت کی ہے یا ان میں
سے کسی ایک نے روایت کی ہے۔

(التعلیقات علی شروط الاتعاذ السنة للشیخ الکوثری ص ۷۷)

ای طرح میں ۴۷ ہر فرماتے ہیں

اس سے معلوم ہوا کہ صحیح و تضعیف امر اجتہاد ہی ہے بخاری، مسلم، ایک راوی سے روایت

سے ہے میں اور انہیں مناسبتی اس کو ضعیف کہہ رہے ہیں۔

تعلیق کوثری دوسرے مقام پر لکھتے ہیں

وقد احسن صفا فی ذلک لا خلاف شروط قبول الاعتذار عند

المجتہدین فما یصحہ هذا قد یصحہ داک۔

ترجمہ اور تفسیق اچھا کیا طریق کو اس میں۔ مجتہدین کے نزدیک اعتذار کے کو قبول

کرنے کی ضرورت کے اختلاف کی وجہ سے جس کو صحیح کہے گا، و ضعیف کہے گا۔

(التعلیقات علی شروط الاتعاذ السنة ص ۷۷)

جب احادیث کی صحیح اور تضعیف اجتہادی امر ہے تو احناف کے نزدیک جو احادیث صحیح

نہیں یا مرجوح ہیں ان احادیث کے بارے میں شوافع وغیرہ کے اصول ہر احوال سے کہ احناف

پر اعتراض کرنا کہ تم اس حدیث کو صحیح کیوں نہیں مانتے یا تم فلاں ضعیف کو صحیح کیوں کہتے جو یہ بات

درست نہیں۔ ہم یہاں اپنے اصولوں کے باندہ ہیں نہ کہ شوافع کے۔ ہی طرح شوافع کی کتب

احادیث لکرا احناف پر اعتراض بھی درست نہیں ان کتب میں اگر احناف کی کوئی دلیل ہو تو درست

و نہ کتب احناف سے احناف کی دلیل کا اثر کی جائے گی اور اس کو ترجیح ہوگی۔

پانچویں اصل

محذوف نظر احادیثی لکھتے ہیں

المجتہد اذا استدلل بحديث كان تصحيحاً له.

ترجمہ۔ مجتہد جب کسی حدیث سے استدلال کرے تو یہ اس حدیث کی اس مجتہد کی

جانب سے صحیح ہوگی۔ (فوائد لطی علوم الحدیث ص ۵۷)

۷۔ فقہاء ابن جریر صحیحین لمحمد میں اس حدیث کے بارے میں جس سے بارے میں پہنچی

نے کلام یہ ہے فرماتے ہیں

قد حجت بهذا الحديث احمد و ابن المنصور و هو جزء مهمه بذلك
وليل على صحته عندهما

اس حدیث سے احمد اور ابن منذر نے استدلال کیا ہے اور ان کے اس حدیث کے
بارے میں یقین کرنے میں دلیل ہے ان کے ہاں اس حدیث کی صحت پر۔

(ایضاً ص ۵۸)

حافظ ابن حجر فتح الباری میں ایک مقام پر فرماتے ہیں۔

نحوه ابن حزم محتاجہ

ترجمہ۔ ابن حزم نے اس سے دلیل نکالتے ہوئے اس کو نقل کیا ہے۔

(ایضاً ص ۵۸)

عق علی الاطلاق، شیخ الاسلام شیخ زاہد بن یحییٰ انکوثری لکھتے ہیں

و معلوم ان اخذ الفقیہ بحديث تصحيح له

ترجمہ۔۔۔ معلوم ہوا کہ فقیر کا کوئی حدیث نیز اس کی تصحیح ہے۔

(التعليقات على شروط الائمة الخمسة ص ۸۴)

(دوسرے مقام پر لکھتے ہیں)

نقل عن كل منهم انه قال اذا صح الحديث فهو مذهبي

ترجمہ۔۔۔ تمام ائمہ سے یہ قول ہے کہ انہوں نے فرمایا کہ جب حدیث صحیح ہوئی تو

(ایضاً ص ۷۷)

میراثہ ہوئی۔

اسی طرح علامہ کوثری لکھتے ہیں

واضح حاج الائمة بحديث تصحيح له

ترجمہ۔۔۔ اگر کسی حدیث سے استدلال کرے اس حدیث کی تصحیح ہے۔

(مقالات کوثری ص ۷۷)

سلفان احمد شین ملا علی قاری نامہ شافعی کے بارے میں لکھتے ہیں

و صحت الاحاديث انها العصر فكان هذا هو مذهبه لقوله اذا صح

الحديث فهو مذهبي

ترجمہ اور احادیث صحیح اس بات پر ہیں کہ یہ (خندق میں جو نذر قتلہ ہوئی) یہ مصر کی غزاقی پس ہیں امام شافعی کا مذہب ہو گا جہاں کے اس قول کے کہ جب حدیث کی صحت ثابت ہو جائے تو میرا مذہب ہوگی۔

(مروقات ص ۱۴ ج ۲)

اس سے معلوم ہوا کہ امام اعظمؒ نے جن احادیث پر اپنے مسلک کی بنیاد رکھی ہے وہ ان کے نزدیک صحیح ہیں، ایک طرف امام صاحب کی اجتہادی اور محدثانہ بصیرت اور دوسری طرف آج کے کسی غیر مقلد کی نظر تو ہم امام اعظمؒ کی صحیح اور تصدیق کو ترجیح دیں گے اس لئے کہ امام صاحبؒ نے صحابہ کا زمانہ پایا ان کو دیکھا ان سے احادیث بھی نہیں، تابعین کا زمانہ پایا اور ان کی روایات بکثرت لیں تو آپ نے احادیث کی صحت و سقم میں عمل صحابہ اور عمل تابعین اور اہل کوفہ کے عمل کو سامنے رکھا اور جو احادیث اس تواریخ کے موافق تھیں وہ لیں۔

وقد يقع فيها اي هي اخبار الأئمة المنقسمه الى مشهور و عزيز و غريب ما يليه العلم المنظور بالقرائن على الاختار خلافا لمن ابى ذلك و الخلاف في التحقيق لظني لان من جوز اطلاق العلم قيده بكونه نظريا وهو الحاصل عن الاستدلال ومن ابى الاطلاق نزع لفظ العلم بالمصواتر وما عنده عند ظني لكنه لا ينفي ان ما اختلف بالقرائن ارجح مما خلا عنها

فقہ جہدہ..... اور کئی واقع ہوتا ہے ہمیں یعنی اخبار احاد میں جن کی تقسیم کی گئی ہے مشہور، عزیز، غریب کی طرف ان میں جو مذہب مختار پر قرائن کے ساتھ علم نظری کا قیام دیتی ہے بخلاف اس کے جس نے اس کا انکار کیا اور اختلاف تحقیق میں لفظی ہے اس لئے کہ جس نے علم کے اطلاق کو جائز قرار دیا ہے اس نے اس کو نظری ہونے کے ساتھ متعین کیا ہے۔ علم نظری وہ ہے جو استدلال سے حاصل ہوا اور جس نے اطلاق کا انکار کیا اس نے علم کے حق کو سواہر کے ساتھ خاص کیا ہے اور جو اس کے ماسوا ہے وہ ظنی ہے لکھی نہیں کی اس نے بھی اس بات کی کہ جو خبر واحد قرائن کے ساتھ ملی ہوئی ہوگی وہ مانع ہوگی اس سے جو قرائن سے غالی ہوگی۔

اخبارِ احاد کا حکم

اخبارِ احاد جو مقبول ہیں، لیکن کافائدہ دہوتی ہیں لیکن سب ان کے ساتھ قرآن میں جائیں تو وہ علمِ یقینی نظری کا فائدہ دہوتی ہیں۔ جو بعض نے اس کا انکار بھی کیا ہے مگر حقیقت میں یہ نواسِ عافعی ہے۔ اس لئے کہ جو کہتے ہیں کہ مفید للعلم ہوتی ہے ان کی سرائی کے علمِ نظری ہے اور جو کہتے ہیں کہ علم کے لئے مفید نہیں ہوتی ان کے نزدیک سرائی کے علم یہ بھی ہے۔ خلاصہ یہ نکلا کہ اخبارِ احاد قرآن کے لئے کی وجہ سے اگرچہ علم یہ بھی کافائدہ نہیں دیتے لیکن علمِ نظری کا فائدہ دہوتی ہیں۔

والعبر المصنف بالفقرات النواع منها ما أخرجه الشيخان في صحيحيهما مما لم يبلغ حد التواتر لانه اختلف به قرآن منها جلالتهما في هذا الشأن وقد مهما في تمييز الصحيح على غيرهما ونلقى العلماء لكتابيهما بالقبول وهذا انطوى وحده أقوى في المادة العلم من مجرد كثرة الطرق القاصرة عن التواتر الا ان هذا يختص بما لم يتقدم احد من الحفاظ معا في الكتابين وبما لم يقع التخالف بين مدلوليه وما وقع في الكتابين حيث لا ترجيح لاسمحالة ان يفيد المتألفان العلم بهما فها من غير ترجيح لاحدهما على الآخر وما عدا ذلك فالاجماع حاصل على تسليم صحته فان قيل انما اتفقوا على وجوب العمل به لا على صحته معناه وسند المنع انهم متفقون على وجوب العمل بكل ما صحح ولو لم يخرج الشيخان العلم بهما فارجع الى نفس الصحة ومن مزية والاجماع حاصل على ان لهما مزية لهما يرجع الى نفس الصحة ومن صرح بالاداة ما أخرجه الشيخان العلم النظري الاستاذ ابو اسحق الاسفروہانی ومن ائمة الحديث ابو عبد الله الحمیدی و ابو الفضل بن طاهر وغيرهما و يحصل ان يقال المزية المذكورة كون احاديثهما اصح الحديث

ترجمہ :- اور خبر مصنف بالفقرات کی کئی قسمیں ہیں۔ ان میں سے ایک وہ روایت ہے جسے شیخین نے اپنی صحیحین میں نقل کیا ہے اور وہ روایت ان میں سے جو تواتر تک ہے پہنچ رہی ہو اس لئے کہ وہ روایت ایسی ہوگی جس کے ساتھ قرآن ملے ہوں گے ان میں سے

ان دونوں کتابوں کی جلالتِ شان ہے اور ان کا اہم ہونا صحیح کی تفسیر میں ان کے بغیر پرہ۔ ہمایو کی انکو قبول کر لیا یہ سچی، کہیں ہی ظہر نظری کا فائدہ دینے میں قوی ہے ان ایسے بغیر طریق سے جو تواتر سے کمزور ہے میں ہوں، مگر یہ بات خاص ہے، ان دونوں کتابوں کی ان روایات کے ساتھ نہ ہر اسر حفظ میں سے کسی نے تنقید نہ کی اور اور خاص ہے ان روایات کے ساتھ جن کے درمیان ایسا تضاد نہیں نہ ہوا اس لئے کہ اس وقت (یعنی وقت تضاد میں) ترمیم تھیں، جو کہنے کی اس بات کے محال ہونے کی وجہ سے کہ دو تضاد میں چیزیں ایسے صدق کے یقین کا فائدہ دیتی ہیں، ان میں سے ایک کی دوسری پر ترجیح کے بغیر اور جو اس کے اور ہوں گی ان کی صحت پر بعد حاصل ہے پس اگر کہا جائے کہ وہ اس کے نہیں کہ اتفاق کیا ہے انہوں نے اس بات پر کہ صحیحین کی روایات پر عمل واجب ہے نہ کہ (و اتفاق کیا ہے) صحت پر۔ ہم اس پر مسلح وارد کرتے ہیں اور سند مسلح یہ ہے کہ صحیحین متفق ہیں بر صحیح حدیث کے واجب العمل ہونے پر اگرچہ شخص نے اس کی تردید نہ کی ہو پس صحیحین کی اس میں کوئی غلطی باقی نہیں رہے گی۔ پس اندازہ میں ہوا کہ ان کو غلطیت حاصل ہے جو شخص صحت کی طرف مائل ہے اور ان لوگوں میں سے جنہوں نے اس بات کی تردید کی ہے کہ میں روایات کی شخصیں نے تردید کی ہے وہ ظہر نظری کا فائدہ دیتی ہیں ان میں سے استاد ابو اظہر اسمرانی اور احمد حدیث میں سے ابو عبد اللہ حیدری اور ابو الفضل بن عابدی وغیرہ ہیں۔ اور اس بات کا بھی احتمال ہے کہ یہ کہا جائے کہ غلطیات مذکورہ وہ بنیادی نہ مسلم کی امامی حدیث کا صحیح تصدیق ہوتا ہو۔

قرائن کے اعتبار سے خبر واحد کی اقسام

دو خبر جس کے ساتھ قرائن ملے ہوتے ہیں اس کی چند قسمیں ہیں۔

وہ خبر غیر متواتر جس کو بخاری و مسلم دونوں نے نقل کیا ہو اس خبر کے ساتھ چند قرائن ملے

ہوئے ہوتے ہیں۔

(۱) غرض حدیث میں شخصین کی جلالتِ شان کا سہم ہوتا۔

(ب) صحیح اور غیر صحیح کا امتیاز کرنے میں ان کا بغیر سے بہت ملے جاتا۔

(ج) ان کی صحت کو صحابہ کی طرف سے سچی یا قبول کا حاصل ہوتا۔

کسی حدیث کے طرق کا متعدد ہونا جبکہ وہ تواتر کے درجہ سے کم ہوں ظہر نظری کا فائدہ

دینے کے لئے قرینہ ہے۔ اس سے بھی قری قرینہ کتاب کا علماء کے ہاں عقلی بالقبول حاصل کر لینا ہے۔ انہی تین قرآن کی وجہ سے صحیحین کی احادیث علم نظری کا فائدہ دیتی ہیں۔ بشرطیکہ ان احادیث پر خلاف حدیث میں سے کسی نے جرح نہ کی ہو اور ان میں ایسا تقاض بھی واقع نہ ہو کہ ایک کو دوسری پر ترجیح حاصل نہ ہو۔ اصل صحیحین کی وہ حدیثیں جو تقاض نہ کو اور جرح سے محفوظ ہوں وہ علم نظری کا فائدہ دیتی ہیں۔

گو یہاں یہ شہد کیا جاتا ہے کہ محدثین کا اجماع اس پر نہیں کہ صحیحین کی احادیث صحیح ہیں بلکہ ان کے واجب العمل ہونے پر اجماع ہے۔

مگر اس کا جواب یہ ہے کہ واجب العمل ہونے میں صحیحین کی احادیث کی خصوصیت نہیں صحیحین کی احادیث کے علاوہ جو احادیث صحیح ہوں وہ بھی واجب العمل ہیں۔ پس اس وجہ سے یہ کہا جائے گا کہ اجماع جو مستند ہوا ہے صحیحین کی احادیث کی نسبت پر وہ اعلیٰ درجہ کی صحت کا اعتبار سے ہے نہ کہ واجب العمل ہونے کا اعتبار سے۔

چنانچہ استاد ابو القاسم اسرار کی اور امام الحرمین ابو عبد اللہ الدیلمی اور ابو الفضل بن طاہر وغیرہم نے اس کی تصریح کی ہے۔ البتہ یہ احتمال ممکن ہے کہ جس خصوصیت کے لئے اجماع ہوا وہ یہ ہے کہ صحیحین کی احادیث دوسری کتب کی احادیث کی بہ نسبت صحیح ہیں۔

حافظ ابن حجر نے یہ جرح فرمایا ہے کہ بخاری و مسلم کو تقدم حاصل ہے ان کے ماسوا پر یہ بات علمی و اطلاقی کا مل تسلیم نہیں ہے۔ محقق ابن حاتم فرماتے ہیں کہ اگر ایک حدیث بخاری میں ہے تو بخاری کی حدیث کو صرف اس وجہ سے ترجیح نہیں ہوگی کہ وہ بخاری کی ہے بلکہ غارنہ سے کوئی وجہ ترجیح تلاش کی جائے گی تاکہ مستحق فرماتے ہیں:

وقول من قال اصح الاحادیث ما فی احدهما لحکم لا يجوز الضد فيه
ترجمہ۔۔۔ اور اس قسم کا قول جس نے یہ کہا ہے کہ احادیث میں سے سب سے زیادہ
صحیح وہ ہے جو بخاری یا مسلم میں ہو یا یہاں پہلے ہے جس میں تخریج جائز نہیں

(فتح القدیر حصہ ۸۸ ج ۱، مطبوعہ مکتبہ رشیدیہ کوئٹہ)
محقق ابن حاتم کے اس فیصلہ کو محدث احمد علی سہارنپوری نے حاشیہ بخاری ص ۵۸ پر نقل کیا ہے۔

امام ابن تیمیہ فرماتے ہیں

ایک ہی حدیث کو جب روایتی اور صحاح و قول روایت کریں، لیکن بھی بخاری کے راوی افضل ہوں گے اور بھی صحاح کے۔ پس ان دونوں کتابوں میں ہم رجال کی طرف دیکھیں گے۔ اگرچہ ہم جانتے ہیں کہ بخاری کے رجال مؤطا کے رجال سے فی الجملہ افضل اور اعلیٰ ہیں لیکن یہ یقین کا قند و شکر ہے۔ اس لئے کہ بہت سارے ثقہ راوی مؤطا کے ایسے ہیں کہ جن سے بخاری نے بھی روایت لی ہے۔ تو وہ بخاری اور مؤطا کے مشترک راوی ہوئے اور مشن بھی ایک ہے اور بھی بخاری ایک سند سے روایت فرماتے ہیں، اور وہی روایت مؤطا میں دوسری سند سے مروی ہے جو بخاری کی شرط پر ہوتی ہے۔ بلکہ وہ بخاری کی سند سے بھی زیادہ مرہم ہوتی ہے، لیکن جب حدیث ان دونوں کتابوں میں موجود ہوگی، تو ان کی سندوں کی طرف دیکھا جائے گا، اصل اجمالی حکم نہیں لگایا جائے گا۔

(ہو جہ النظر للبحر النری ج ۱ ص ۲۹۱)

حدیث صحیح تھمت اشاعہ اعلیٰ استاذ المدینہ دار العلوم ریح بندہ "الغواکہ المحدثہ" میں محدث احمد شاہ کے قول سے لکھتے ہیں:

"مجید عام بن ماجہ کی بعض روایات کو اپنے میں شیخین (بخاری، مسلم) متفق ہیں، اور بعض روایات کو صرف بخاری لائے ہیں، اور بعض روایات کو صرف مسلم لائے ہیں، اور بعض روایات کو دونوں نے لکھ لائے ہیں۔ یہ بات اس پر دلالت کرتی ہے، کہ جن روایات کو نقل کرتے ہیں بخاری، مسلم متفق ہیں، وہ ہمیشہ ان روایات پر راضی نہیں ہوں گی جن کو ان میں سے کسی ایک نے نقل کیا ہے، یا کسی نے نقل نہیں کیا، بلکہ اعتبار شراکت کا ہے۔ پس جس میں وہ شراکت پائی جائے گی، وہی اعلیٰ ہوگی۔"

حدیث اعلیٰ اس کے بعد بھی لکھتے ہیں فی معراج صحیح عہد القسطنطنیہ و جہانگیری اس تعلیق کو نقل فرماتے ہیں جو انہوں نے حدیث احمد شاہ کے اس کلام پر لکھی ہے ہم یہاں ان سطور کے ماحصل پر اکتفا کرتے ہیں۔

صحیح مؤلفہ و جہانگیری فرماتے ہیں کہ ابن صلاح اور اس کے جہمین کا یہ قول کہ سب سے زیادہ صحیح وہ ہے جس پر شیخین متفق ہوں یہ مسلم نہیں ہے، اس لئے کہ بخاری اور مسلم دونوں نے

صحیفہ امام بن سید جریر ۱۳۲ روایات پر مشتمل ہے، اس سے ۹۷ احادیث انہوں نے روایت کی ہیں جن کی سند بھی ایک سند ہی ہے۔ عبد الرزاقی عن معمر بن عمامہ عن ابی ہریرہؓ جیسا کہ "تخفہ الاشراف" لطیف المریج ۱۰ ص ۲۹ میں ہے۔ ۲۳ احادیث کو نقل کرنے میں بخاری، مسلم دونوں متفق ہیں۔ ۱۶ کے ساتھ بخاری منفرد ہے۔ ۵۸ کیساتھ مسلم منفرد ہے اور یہ سند یعنی عبد الرزاقی عن معمر اعلیٰ درجہ کی صحیح نہیں ہیں بلکہ ابن صلاح کا یہ قول علی الاطلاق درست نہ ہوا کہ متفق علیہ احادیث اعلیٰ درجہ کی صحیح ہیں، اسی طرح ابن صلاح کا یہ قول کہ وہ روایات جن کی حوارج میں بخاری منفرد ہے وہ ان روایات سے اسح ہیں کہ جن کی حوارج میں مسلم منفرد ہے مسلم نہیں ہے۔ اس لئے کہ اسی صحیفہ امام بن سید سے سولہ روایات کو نقل کرنے میں بخاری مسلم سے منفرد ہے۔ اب یہ روایات مسلم کی روایات سے کیسے اسح ہو سکتی ہیں کیونکہ مسلم میں بھی بیحدیثی صحیفے سے اسی سند سے روایات مروی ہیں۔ جب اسی صحیفے سے اسی سند سے مسلم میں روایات ہیں کہ جس صحیفے سے ابن اسحاق کیساتھ بخاری میں روایات ہیں۔ تو یہ کہنا کہ جن روایات میں بخاری منفرد ہے وہ اعلیٰ ہیں ان روایات سے جن میں مسلم منفرد ہے یہ محکم ہے۔ اسی طرح ابن صلاح کا یہ قول کہ تیسرے نمبر پر وہ روایات ہیں کہ جن میں مسلم منفرد ہے یہ بھی غیر مسلم ہے۔ اس لئے کہ مسلم اس صحیفے کی ۵۸ احادیث میں ان سندوں کے ساتھ منفرد ہے کہ جو سندیں اسی صحیفے کی ان احادیث کی بھی ہیں جو متفق علیہ ہیں یا جن کے ساتھ بخاری منفرد ہے۔ تو یہ کیسے ہو سکتا ہے کہ ایک ہی سند جب مسلم میں دو قولوں کی ہو جائے اور وہی سند بخاری میں ہو تو اعلیٰ ہو جائے۔ اسی طرح بھی مسلم ایک ایک حدیث کے ساتھ منفرد ہوتا ہے جس کی بھی صحیح اسانید ہیں اور بخاری بھی ایک ایک حدیث کے ساتھ منفرد ہوتا ہے جس کی بھی صحیح اسانید ہیں اور بخاری بھی ایک ایک حدیث کے ساتھ منفرد ہوتا ہے جس کی ایک ہی صحیح سند ہے تو اس صورت میں مسلم کی روایت بخاری کے روایت سے یقیناً اسح اور اقویٰ ہوگی جیسا کہ حافظ ابن حجرؒ نے "المکفہ علی کتاب ابی بصیر" میں تصریح کی ہے۔ بلکہ یہ کہنا کہ جس روایت کیساتھ مسلم منفرد ہو وہ ادنیٰ ہوگی اس روایت سے جس میں بخاری منفرد ہے یہ محکم ہے۔ اسی طرح بھی بخاری اس روایت کے ساتھ منفرد ہوتا ہے جس کی سند میں محکم غیر روایتی ہوتے ہیں اور مسلم اپنی روایت کے ساتھ منفرد ہوتا ہے جس کے تمام

رجال متہ ہوتے ہیں تو اس صورت میں اس روایت کو جس کے ساتھ بخاری منقول ہے۔ اس پر اس کے
قراردینا جس کے ساتھ مسلم منقول ہے۔ محض حکم ہے جیسا کہ ابن ابی شیبہ اور مسلم اللہ مدظلہ فرمایا۔

(المقوائد المہنتہ ص ۳۲)

خلافتِ عباسیہ کے تخریج شیخ الاسلام ذہبی رحمہ اللہ شیخ زہب بن الحسن الکوفیؒ فرماتے ہیں
ایک حدیث کو دوسری حدیث پر ترجیح کی وجہ کو علامہ حازیؒ نے اپنی کتاب
”الاختیار فی النسخ والنسوخ من الآثار“ میں نقل کیا ہے یہ وجہ ترجیح یہاں سے نہیں
علامہ حازیؒ نے ”ان وجوہ میں سے ایک وجہ بھی یہ نہیں لکھی کہ بخاری و مسلم میں حدیث کا ذکر ہوتا
نہیں ہے ترجیح ہے۔

(المعلقات علی شروط الاثمة المختصة للشیخ الکوثریؒ)

مسنون ہوا کہ حافظ ابن حجرؒ کہیں کہ بخاری و مسلم میں حدیث کا ذکر ہوتا ہے ترجیح ہے یہ
قابلِ تنہیم نہیں ہے۔ شاید انہوں نے یہ بات متعصب شافعی مسلک ہونے کی وجہ سے کہ ہو۔
حافظ صاحب نے بخاری و مسلم کی ترجیح کی وجہ میں سے ایک وجہ ان کو نقلی بالقبول کا حاصل ہونا
فرمایا ہے۔ اگر نقلی بالقبول کو دیکھا جائے تو مذہب احناف کو امت میں سب سے زیادہ نقلی
بالقبول حاصل ہے۔ ہر در میں درجہ اولیٰ مسلمان مذہب غنی پر عمل ہوا ہے ہیں۔ اس مذہب کی
تقریرت کا اندازہ اس بات سے لگایا جاسکتا ہے کہ محدث سفیان بن عیینہؒ جو کہ حرم کے محدث ہیں
جن کی وفات ۱۶۸ھ میں ہے وہ فرماتے ہیں اللہ نقلی ساری دنیا میں پھیل چکی ہے۔

(مناقب لہبی ص ۲۰)

امام اعظمؒ کی وفات ۱۵۰ھ میں ہے آپ کی وفات کے صرف ۳۸ سال کے اندر اس نقد
نے اتنی تقریرت حاصل کی کہ تمام دنیا میں پھیل گئی تو اس قدر تقریرت والی نقد کو آج چھوڑنا کسی
قدردانہ نہائی ہے۔

اسی طرح یہ جو کہا جاتا ہے کہ بخاری و مسلم کی تمام احادیث واجب العمل ہیں، محدث
کوڑی فرماتے ہیں کہ یہ درست نہیں ہے اس لئے کہ مجتہد پر غیر کی تقلید واجب نہیں اور عقل پر
اپنے مجتہد کی تقلید واجب ہے تو بخاری و مسلم کی احادیث پر عمل کرنا نہ مجتہد پر واجب ہوا نہ عقلاً پر۔

(المعلقات ص ۷۷)

ومنها المشهور اذا كانت له طرق مباحة سائمة من ضعف الترواف
والعلل ومن صرح بالافادة العلم النظرى الاستاذ ابو منصور البغدادى والاستاذ
ابو بکر بن نورک وغيرهما۔

توضیح۔۔۔ اور اس میں سے مشہور بھی ہے جبکہ اس کے طرق متعدد سفارہ ہوں
اور ضعف روایت اور عقل سے محفوظ ہو اور جس نے علم فقہی کے ضوابط کی تصریح کی ہے اس میں
استاذ ابو منصور بخاری اور استاذ ابو بکر بن نورک وغیرہ ہیں۔

۱۰۔ حدیث مشہور جس کی متعدد سندیں مختلف طرق سے ثابت ہوں اور وہ سندیں ضعیف اور
عقل سے محفوظ ہوں۔ استاذ ابو منصور بخاری (متوفی ۳۶۹ھ) اور استاذ ابو بکر بن نورک (متوفی ۴۰۹ھ)
وغیرہ اسے تصریح کی ہے کہ یہ حدیث بھی منہج علم فقہی ہوتی ہے۔

ومنها المسلسل بالانضمام الحفظ المعتبر حيث لا يكون عربيا
كالحديث الذي يرويه احمد بن حنبل مثلاً و يشاور فيه غيره من ائمة الفقه
بشارك فيه غيره عن مالك بن اسفان فبعد العلم عند سامعه بالاستدلال من
جهة جلالة رواه وان لم يسمع من الصفات المتلفذة المروجة للقبول ما يلزم مقام
العدد الكثير من غيرهم

توضیح۔۔۔ اور ای (منہج علم فقہی) میں وہ حدیث بھی ہے جس کی روایت قابل
اعتماد حفاظ نے کی ہو بشرطیکہ غریب نہ ہو جسے کہ وہ حدیث جس کی روایت امام احمد بن حنبل
نے کی پھر ان کے بغیر نہ امام شافعی سے روایت کرنے میں شرکت کر لی پھر ان کے بغیر نہ امام
مالک سے روایت کرنے میں شرکت کر لی تو یہ سامع کو علم فقہی کا کاذب و استدلال دے گا راوی کی
جوازیت شان کی وجہ سے۔ اور یہ کہ اس میں ایسی عمدہ موجب قبول مقامات ہیں جو ان کے بغیر میں
حدیث کثیر کے قائم مقام ہو جائیں گی۔

توضیح۔۔۔۔۔ وہ حدیث جو حدیث غریب نہ ہو اور جس کے سلسلہ سند میں تمام راوی اعتراف
حفاظ ہوں، مثلاً ایک حدیث کی روایت امام احمد بن حنبل نے ایک اور شخص کے ساتھ امام شافعی
سے کی، پھر امام شافعی نے ایک اور شخص کے ساتھ امام مالک سے اس کی روایت کی، بے شک یہ
حدیث بھی منہج علم فقہی ہوگی، اس لئے کہ ان روایات میں ایسے اوصاف قابل قبول موجود ہیں جن

کے جب سے یہ راوی ہم خبر کے کاظم مقام ہو سکتے ہیں۔

ولا يشكك من له ادنى مصادرة بعلم و اخبار الناس ان مالكا مثلا
لو شالاه بخير لعلم انه صادق فيه لادان انصاف اليه ايضا من هو في تلك
الدرجة ازداد قوة و يقد عما يخشى عليه من السهو وهذه الانواع التي ذكرناها
لا يحصل العلم بصدق الخبر منها الا للعالم بالحدث المتبحر فيه العارف
باموال الرواة السطوح على العلل و كون غيره لا يحصل له العلم بصدق ذلك
مقصود عن الاوصاف المذكورة لا ينفي حصول العلم للمتبحر المذكور والله اعلم
توجه..... اس میں شک نہیں کہ جس کو ادنیٰ بہت علم حدیث و اخبار پر ہوگی
اگر امام مالک نے بالغرض اسے دریدہ خبری تو وہ جانے گا کہ وہ اس خبر میں صادق ہے مثلاً امام
مالک مشابہ کسی خبر کو روایت کریں مگر جب اسی وجہ کا راوی ان کے ساتھ روایت کرنے میں
شریک ہو جائے تو قوت میں نہ پادتی ہو جائے گی اور یہ سو غیرہ جس کا حدیث ہے اس سے مخلوط ہو
جائے گا اور یہ اقسام میں کو جس نے ذکر کیا ہے اس سے خبر کے صدق کا علم حاصل ہوگا مگر اس شخص
کو جو علم حدیث میں متبحر ہو اور روایت کے مسائل کو جانتا ہو اور اہل سنت و اہل وقت ہو۔ اور جو متبحر نہ ہو
اس کو اگر ان اوصاف کے نہ پائے جائے گی وجہ سے خبر کے صدق کا علم حاصل نہ ہو تو اس سے یہ
لازم نہیں آتا کہ خبر کو کو بھی یہ علم حاصل نہ ہو۔ واللہ اعلم۔

شود..... جس شخص کو ان حدیث میں تھوڑی سی بھی واقفیت ہے اگر امام مالک نے اس
کو بالغرض مشابہ کوئی خبری تو بھی وہ اس خبری صداقت میں شک نہ کرے گا، البتہ سو اور اہل علم کا
احتمال ہائی رہتا ہے مگر جب ان کے ساتھ ان کا ہم پلہ شخص روایت میں شریک ہوگا تو یہ سو اور غلطی
کا احتمال بھی نہ رہے گا۔

یہ غلط ہے کہ اخبار ثلاث مع قرآن منہ علم نظری تو ہوتے ہیں مگر اسی شخص کو جسے فن حدیث
میں متبحر حاصل ہو اور روایات کے حالات سے واقفیت نہ کہتا ہو اور اہل علم کا ہم پلہ ہوگی جانتا ہو۔ جو شخص
تبحر ہو اس کے لئے اخبار نہ کہ وہ مع قرآن منہ علم نظری نہیں ہو سکتیں اور اس کے نہ جاننے سے یہ
لازم نہیں آتا کہ خبر کے لئے بھی علم نظری کا نادمہ نہیں رہتی۔

و يحصل الانواع الطقة التي ذكرناها ان الاول ينقص بالصحيحين

والفانی بحدہ طرق متعدده و الثالث بما رواه الاتساع و يمكن اجتماع الشئ في حديث واحد فلا يبعد صح القطع بصدقه والله اعلم

ترجمہ ... اور ان انواع کا ایک کا نام حدیث کو جس نے ذکر کیا ہے یہ ہے کہ اول صحیحین کے ساتھ جس ہے دوم جس کے طرق متعدد ہوں سوم جس کو روایت کرنے والے ہوں اور یہ ممکن ہے کہ یہ تینوں کی ایک حدیث میں جمع ہو جائیں، اول کی جگہ نہیں ہے اس وقت اس کے صدق کا یقین ہوتا۔ وافہ عنہ۔

تشریح ... حاصل کام یہ کہ اخبار اعاذ مجموع القرائن مفید علم نظری ہوتی ہیں جن میں قسمی ہوتی ہیں۔

- (۱) صحیح بخاری مسلم کی روایات جن میں بخاری مذکور و جرح واقع نہ ہو۔
- (۲) حدیث مشہورہ متعدد طرق سے مروی ہے۔
- (۳) دو حدیث جس کے کئی راوی ائمہ حدیث میں بشریکہ غریب نہ ہوں۔ کبھی یہ بھی ہوتا ہے کہ ایک ہی حدیث میں تینوں قرائن مجتمع ہو جاتے ہیں پھر تو اس کے مفید علم نظری ہونے میں کچھ کمی شبہ باقی نہیں۔

ثم القرائن اما ان تكون في احسن السند اي في الموضع الذي يدور الاسناد عليه ويرجع ولم تعددت لطرق اليه وهو طرفه الذي فيه الصحابي او لا يكون كذلك فان يكون المنفرد في ذاته كان برويه عن الصحابي اكثر من واحد لم ينفرد بروايته عن واحد منهم شخشي واحد فالاول الفرد المطلق كحديث النهي عن بيع الولاء وعن هبة الفرد به عبد الله بن دينار عن بن عمر وقد ينفرد به راو عن ذلك المنفرد كحديث شعب الايمان نفرد به ابو صالح عن مسهريرة و ينفرد به عبد الله بن دينار عن ابي صالح ولد يسمو بالفرد في جميع رواه او اكثرهم وفي مسند الزاوي والمعجم الاوسط للطبراني امثلة كثيرة لذلك والثاني الفرد النسبي سمي نسباً لتكون انفرد فيه حصل بالنسبة الي شخص معين وان كان الحديث في نفسه مشهوراً

ترجمہ ... پھر یا تو قرائن اسل سند میں ہوگی یعنی اس مقام میں جہاں سند اور

ہوتی ہے اور کوئی ہے اگرچہ اس کے حرق متعدد ہوں گے، اور یہ وہ طرف ہے جس میں صحابی (رضی اللہ عنہ) غرضتِ مطلق سے نقل کرنے والا ہوا، ایسا نہ ہو بلکہ مفرد سند کے درمیان میں ہوا اس طرح کہ صحابی سے روایت کرنے والے تو ایک سے زیادہ ہوں، مگر اس سے نقل کرنے میں مفرد ہوا جائے کہ ایک شخص ایک سے نقل کرے، پس اول فرد مطلق ہے جیسے نہیں عن بیع الولاء وعن حدیث کی حدیث اس میں عبد اللہ بن دینار ابن عمر سے روایت میں مفرد ہیں کبھی اس مفرد سے روایت کرنے والا بھی آگے مفرد ہوتا ہے جیسے شعب الزہری کی روایت کہ اس میں ابو صالح حضرت ابو ہریرہؓ سے روایت میں مفرد ہیں اور ابو صالح سے روایت کرنے میں عبد اللہ بن دینار مفرد ہیں اور کبھی مفرد کا سلسلہ تمام روایات میں رہتا ہے یا کچھ میں۔ سند بزار اور ترمذی اور طبرانی میں اس کی کثیر مثالیں موجود ہیں۔ اور اس کا نام کسی اس مہر سے رکھا گیا کہ اس میں مفرد شخص یحییٰ کے اعتبار سے ہوتا ہے اگرچہ حدیث کی نقل مفسر ہو۔

غریب کی اقسام

غریب کی دو قسمیں ہیں۔ (۱) فرد مطلق (۲) فرد نسبی

فرد مطلق

فرد مطلق وہ ہے جس کی سند میں صحابی سے جو روایت کرنے والا ہے، وہ مفرد ہو، حاس الزیادہ دوسرے راوی مفرد ہوں یا نہ، چنانچہ حدیث ”النہی عن بیع الولاء“ صرف عبد اللہ بن دینار نے اسے روایت کی ہے اور حدیث ”شعب الایمان“ کو صرف ابو صالح نے ابو ہریرہؓ سے اور صرف عبد اللہ بن دینار نے ابو صالح سے روایت کیا ہے۔

اور کبھی ایسا بھی ہوتا ہے کہ فرد مطلق کے اکثر بلکہ کل روایات مفرد ہوتے ہیں، سند بزار اور ترمذی اور طبرانی میں کثرت اس کی مثالیں موجود ہیں۔

نوٹ سند بزار کا قلمی نسخ جو کوئٹہ خیر پور کی مائتیری میں موجود ہے ایسے شائع بھی ہو چکا ہے۔

فرد نسبی

فرد نسبی وہ ہے جس کی سند میں صحابی سے روایت کرنے والی جملہ بلکہ بعد اس کے کوئی

اور ان کی تقریر ہو۔

وہی اخلاق الفردیہ علیہ لان العرب والفرد مترادفان لغہ اصطلاحاً الا ان من الاصطلاح غایروا بیہما من حیث کثرت الاستعمال وغلطہ بالفرد اکثر ما یطلقونہ علی الفرد مطلقاً والعرب اکثر ما یطلقونہ علی الفرد النسبی وهذا من حیث اخلاق الاسم علیہما واما من حیث استعمالہما الفعل المطلق فلا یقولون فیقولون فی المطلق والنسبی فرد بہ فلان او العرب بہ فلان والعرب من ہذا اختلافہم فی المصنوع والعموس ہر ہما متغایران اولاً لانہما المحدثین علی التخییر لکنہ عند اخلاق الاسم واما عند استعمالی الفعل المطلق فیسعملون الارسل فقط فیقولون ارسلہ فلان سواء کان ذلک مرسلًا او مستطاعاً ومن نہ مطلق غیر واحد من لا یلاحظ مواعع استعمالہم عنی کثیر من المحدثین انہ لا یعارفون بین المرسل والمنقطع وليس كذلك لحدودنا وقل من نہ علی السکتۃ فی ذلک رائدہ اعلم

ترجمہ۔ اور اس پر اردو کا اطلاق کم ہوتا ہے اس لئے کہ عرب اور فرد لغت و اصطلاح کے اعتبار سے مترادف ہیں، مگر یہ کہ عمل اصطلاح نے کثرت اور قلت استعمال کے اعتبار سے مزید تہ کا نام کی ہے، اس پر اردو کا استعمال اکثر فرد مطلق پر ہوتا ہے اور عرب کا اطلاق اکثر فرد نسبی پر ہوتا ہے اور یہ (فرق مذکور) اطلاق عام سے متغیر ہے۔ ہے بہر حال اس کا استعمال فعل مشتق کے اعتبار سے تو عمل اعتبار اس کے دو مابین کوئی فرق نہیں کرتے، اور وہ مطلق اور نسبی دونوں میں "فرد بہ فلان" اور "العرب بہ فلان" کہہ سکتے ہیں اور ان کے قریب ہی وہ اختلاف ہے جو تقاضی اور مرسل میں ہے کہ ان میں تغایر ہے یہ نہیں کہ کلمہ محمد میں تغایر کے قائل ہیں لیکن یہ اسم کے اطلاق کے وقت ہے اور فعل مشتق کے استعمال کے وقت اور صرف ارسلان کا لغوی استعمال کرتے ہیں اور کہہ دیتے ہیں ارسلہ فلان، مگر یہ کہ مرسل اور منقطع جنہوں نے مواقع استعمال کا کلی طور نہیں لیا، ان میں سے بیشتر نے اکثر محمد میں سے ارسلہ میں یہ کہہ دیا ہے کہ وہ مرسل اور منقطع کے درمیان فرق نہیں کرتے، حالانکہ یہ بات صحیح نہیں، ان دیکھ کی وجہ سے عربی نے کھانا اور اس پر اردو کا لفظ پر بہت کم دیکھ لیا ہوئے ہیں۔ (واحد اعلم۔

شروع۔ چونکہ فرد مطلق اور کسی دونوں غریب و فراقی ایک سہیں اس لئے دونوں پر شریک اور فرد کا اطلاق ہونا چاہئے، مگر کثرت اشتہاں اور وقت اشتہال کے اعتبار سے وہ ان میں تفریق کرتے ہیں فرد مطلق کو اکثر فرد اور فرد کسی کو اکثر غریب کہہ دیتے ہیں، اگرچہ اس اشتہال کے اعتبار سے ان میں فرق معلوم ہو رہے ہے مگر یہ فرق فصل شش کے اشتہال کے وقت تک نہیں ہونا چاہیے۔ بعد بہ فلاں کا اطلاق فرد کسی و فرد مطلق دونوں پر ہوتا ہے، اس طرح مغرب بہ فلاں کا اشتہال بھی دونوں پر کیا جاتا ہے۔

مرسل اور منقطع کے درمیان فرق

اسی طرح حدیث مرسل کا قصہ جو "از سلف بہ فلاں" ہے، اس کا اطلاق ان کے نزدیک بھی مرسل و منقطع دونوں پر کیا جاتا ہے چونکہ "از سلف" کا اطلاق اکثر محدثین دونوں پر کرتے ہیں، اس لئے بہت سے لوگوں کو محال ہو گیا کہ ان کے نزدیک مرسل و منقطع میں تاہین نہیں ہے، مگر انہوں نے ایسا نہیں ہے، یہ نکتہ جو بیان ہو چکا ہے یاد رکھیں، اس سے بہت تم لوگ واقف ہیں واللہ اعلم۔

وغير الأحاد بطل عدل تامة. المبطل متصل لـ غير مبطل ولا شاذ هو الصحيح لذاته وهذا القول نصيبه المصنوع الى أربعة أنواع لا به اما ان يشمل من صفات القبول على اعتلاها اولا الاول الصحيح لذاته والثاني ان يوجد ما يغير ذلك القصور ككثرة الطرق فهو الصحيح ايضا لكن لا لذاته وحيث لا جبر ان فهو الحسن لذاته وإن قامت قرينة ترجح جانب قبول ما يتوقف فيه فهو الحسن ايضا لكن لا لذاته ولتتم الكلا على الصحيح لذاته لعل اوله والمراد بالعدل من له ملكة تجعله على ملازمة الطوى والبرورة والمراد بالطوى اجتناب الاعمال السيئة من تركه او فسق او بدعة والتضييق ضبط ضبط صدر وهو ان يثبت ما سمعه بحيث يتمكن من استحضاره متى شاء و ضبط ككتاب وهو صيانته لديه عند سماع فيه و صحبه الى ان يؤديه منه وقيدته دائما اشارة الى الرتبة العليا هي ذنك والعنصر ما سلم استاده من سقوط فيه بحث يكور كل من وعائه سمع ذلك المروى من شيخه والسند تقدم تعريفه والامعلن لغة ما فيه علة واصطلاح ما فيه صفة خفية فاداسة والشاذ لغة الفرد

واعطلاحاً ما يخالف فيه الراوى من هو ارجح منه وله تفسير اخر سياى ان شاء الله تعالى. تنبيه. قول ربيع الاحاد كالجس وباقى قبوه كالمحصل وقوله سفل عليل احتراز عما ينقله غير العدل والوله "هو" بسمى فصلاً بتوسط بين لمبتدأ والخبر يؤذن بان ما بعده خبر عما قبله وليس بعلة له وقوله مذاته يخرج ما بسمى صحيحاً ما مر خارج عنه كما تقدم

توضیح ... خبر واحد جس کو قتل کرنے والے تمام راوی مادل نام مضبوط ہوں اور اس کی سند متصل ہو مغلل اور شذوذ ہو یہ صحیح لزام ہے۔ یہ قبول کی جاو انواع کی طرف مکمل تفسیر ہے۔ اس لئے کہ یا مشکل ہوگی صحت قبول کے معنی مراتب پر یا نہیں، اول صحیح لزام اور دوسرا اگر اس میں نقصان کی خلافی کثرت طرق کی وجہ سے ہوگی ہو تو وہ صحیح ہے لیکن لزام نہیں ہے اور جہاں اس کی خلافی نہ کی گئی ہو تو وہ حسن لزام ہے اور اگر کوئی قرینہ قائم ہو جائے جو اس کو جس میں قوت ہے اس کی جانب قبول کو ترجیح دے دے تو یہ حسن ہے لیکن لزام نہیں صحیح لزام کی بحث کو مقدم کیا اس کے بلند مرتبہ کی وجہ سے، اور مراد اصل سے وہ ملک ہے جو التزام تقویٰ در مروت پر اسے قائم رکھے، اور تقویٰ سے مراد اعمال سپہ مثل شرک، فسق، بدعت سے بچنا ہے، اور ضبط کی دو قسمیں ہیں، ضبط صدور دیکھنی ہوئی بات اس طرح یاد ہے کہ بسبب چاہے اس کا اقتضائے کر سکے اور ضبط کتاب سننے کے بعد محفوظ کر لیا ہے اور اس کی صحیح بھی ہو چکی ہوتا کہ وہ اس کو روایت کر سکے، اور تمام کے ساتھ متفق کیا ہے اس میں اس کے بلند مرتبہ کی طرف اشارہ ہے، متصل دو ہے جس کی سند مستوفی سے محفوظ ہو جائے طور کہ اس کے ہر راوی نے اس روایت کو اپنے شیخ سے سنا ہو اور سند کی تعریف پہلے کر رہ چکی ہے اور مغلل نہت میں اس کو کہتے ہیں جس میں علت ہو اور اصطلاح میں اس کو کہتے ہیں جس میں علت قاعدہ خیر ہو۔ شذوذت میں فرد کو کہتے ہیں اور اصطلاح میں وہ ہے جس میں راوی روایت میں اپنے سے اولیٰ کی مخالفت کرے اس کی ایک اور تعریف بھی ہے جو آگے آئے گی۔

توضیح ... مان کا قول خبر واحد جس کے درجہ میں ہے اور باقی قیود فعل کے اور اس میں اور سفل عدل سے احتراز ہے جس کے ناقل غیر عدل ہوں اور اس کا قول "هو" فصل ہے جو متواتر و خبر کے درمیان ہے جو اس کی خبر دے رہا ہے کہ اس کا بعد ان کی خبر ہے۔

صفت نہیں ہے اور لہذا وہ اس کو خدائی کرنے کے لئے ہے جس کی صحت امر خارج کی وجہ سے جو
ہیہ پاکہ قلبی میں ضروری ہے۔

خبر مقبول کی صحیح تقسیم

خبر اہل سنیہ کی چار قسمیں ہیں۔

(۱) صحیح تواتر (۲) صحیح خبر (۳) حسن لہاد (۴) حسن لغیر

وجہ حصر

اس لئے کہ اگر خبر میں ایسی بات ہے جو قولیت کی صفات پائی جاتی ہیں تو وہ صحیح لہاد ہے
اور اگر ایسی بات ہے پرانوں، اہل ایمان کی کتابی معجزات طریق سے کی گئی ہو تو وہ صحیح خبر ہے، اور اگر
کتابی نہیں کی گئی تو حسن لہاد ہے اور جس حدیث پر توقف کیا گیا ہے مگر قرینہ قولیت کا اس کے
ساتھ موجود ہے جو ترجیح دینا والا ہے، تو وہ حسن لغیر ہے، اور اس بیان سے بھی مراد یہ ہے کہ
قریب معلوم ہونے کے اعتبار سے اس کی تعمیل کی جاتی ہے۔

علامہ کلچر و مصور تیس سو تیس ہزار ہجری میں ہیں۔

۱۔ اگر کسی خبر میں اہل ایمان کی صفات کو بہت پائی جائیں تو وہ صحیح لہاد ہوگی۔

۲۔ اگر کسی خبر میں ان صفات کی کمی کثرت طریق سے پوری ہو گئی ہو تو وہ صحیح خبر ہوگی۔

۳۔ جب تمام صفات اہل ایمان کی ہوں لیکن ضبط نفس نہ ہو تو وہ حسن لہاد ہوگی۔

۴۔ اگر صفات قولیت میں اتنی کمی ہو کہ ذات درجہ توقف تک پہنچ جائے تو اگر اہل ایمان
عام قائم ہو جائے جو جب قولیت کو ترجیح دے تو حدیث حسن لغیر کہہ سکتے ہیں۔

صحیح لہاد

وہ حدیث ہے جس کے تمام اہل ایمان عادل کامل اور صادق ہوں، اس کی سند متصل ہو، اور
مثلاً اور جس ہونے سے محفوظ ہو۔

عادل

وہ شخص ہے جس میں ایسی راجح قوت ہو جو عقلی اور عروہ پر بھی مگر کرتی ہو۔

تقویٰ

فرقِ نفس و دامت وغیرہ اس پر ہے۔ نئے کو تقویٰ کہتے ہیں۔

یہاں گج کی تحریف میں عادل ہو، اگر کیا گیا ہے، ایک ہے حدیث کا صحیح ہونا ایک ہے اس کا حجت ہونا، دونوں میں فرق ہے۔ صاحبِ معارف نے لکھا ہے کہ خبر واحد کے حجت ہونے کے لئے ضرور دل ہے کہ اس کے راوی میں یہ چار شرط لگا ہوں۔ عقل۔ ضبط۔ عدالت۔ اسلام۔ پھر چار شرائط راوی میں ہو، ضروری ہیں، ماورِ چار شرط، کدِ روایت میں ہو، ضروری ہیں۔

(۱) کتاب اللہ کے مخالف نہ ہو۔

(۲) سنتِ مشہورہ کے مخالف نہ ہو۔

(۳) عمومِ بلوئی سے متعلق نہ ہو۔

(۴) خیر القرون میں روئے کر دی گئی ہو۔

اگر یہ شرائط پائی جائیں تو خبر واحد حجت ہوگی اور نہیں۔ معلوم ہو کہ صرف حدیث کے صحیح ہونے سے ہی یہ لازم نہیں آتا کہ وہ حجت بھی ہو، موجودہ دور کے غیر مقلد بن حدیث کو حجتیں کر کے کہتے ہیں کہ یہ صحیح ہے، بلکہ اس پر عمل کرو، تاکہ صرف صحیح ہونے سے عمل لازم نہیں آتا، جب تک منہ لہجہ بالشرائط نہ پائی جائے۔ اور ان شرائط کے پائے جانے کے بعد بھی مجتہدِ عمل کے لئے منتخب کرے گا کہ مقلد، مقلد پر صرف تھپہ واجب ہے۔

دوسری بات یہاں خانقاہ صاحب نے غفلت کی ہے، شہرہ و اور عقل سے محفوظ ہونا۔ یہاں یہ بات ذہن میں رہے کہ بہت ساری چیزیں محدثین کے نزدیک حلت یا شہرہ کا سبب بنتی ہیں لیکن فقہاء کے نزدیک نہیں بنتیں۔ دوسری طرح اس کے برعکس، تحصیل کے لئے قریب راوی میں ۶۹ رج اور لکھئے اس سے معلوم ہو کہ اگر کوئی حدیث ایسی ہے جو ائمہ بر محدثین کے پاس شاذ یا مطلق ہے لیکن فقہاء اس سے استدلال کر رہے ہیں تو اس پر پریشان نہیں ہونا چاہئے۔ اس لئے کہ فقہاء کے نزدیک محکم ہے وہ مطلق یا شاذ نہ ہو۔ اس اصول کے معلوم نہ ہونے کی وجہ سے بعض غیر مقلد بن فقہاء پر اعتراضات کرتے ہیں جو کسی بھی طرح درست نہیں ہے۔

ضبط کی اقسام اور ان کی تعریقات

ضبط بمعنی حفظ دو قسم پر ہے۔ (۱) نقلی (۲) کتابی

ضبط نقلی یہ ہے کہ مسودہ کو جس قدر روز بن گئیں کیا جائے کہ جب چاہے بغیر کسی رکاوٹ کے اس سے بیان کر سکے۔

اور ضبط کتابی یہ ہے کہ جب سے کتاب میں لکھا اور اس کی تصحیح کر لی، جب سے جہ وقت اور راوی اسے اپنی خاص حراست میں رکھے۔

مور کاٹل مضبوط کے یہ معنی ہیں کہ ضبط نقلی یا نہ پر پایا جائے۔

حدیث متصل

سنو متصل وہ سلسلہ روایت ہے جس کے ہر ایک راوی نے اپنے مرادی عن سے سنا ہو اور کوئی راوی درمیان سے ساقط نہ ہو۔

شاذ

شاذ کے بارے میں میں قول ذکر کئے گئے ہیں۔

(۱)..... ثقہ اپنے سے زیادہ ثقہ کی مخالفت کرے۔

(۲)..... ثقہ غلط ہو۔

(۳)..... مطلق راوی حق ہو۔

یہاں پہلا معنی سراسر ہے۔

معلل

معلل لغت میں بیمار کو کہتے ہیں اور اصطلاح میں معلل وہ ہے جس میں ارسال و تحریف کوئی علت قادم ہو، ہر سال کے بارے میں بحث آگے آ رہی ہے۔

و تفاوت رتبہ امی رتبہ الصحيح بسبب تفاوت هذه الارصاف
المفترضة للصحيح في القوة لانها لما كانت مقيدة لعلية الطن الذي عليه مدار
الصحة الفعلة ان يكون لها درجات بعضها فوق بعض بحسب الامور المطلوبة

وإذا كان كذلك فما يكون رواته في الترجمة العليا من العدالة والضيقة وساند
الصفات التي توجب الترجمة كان اصح مما دونه

ترجمہ..... صفات جرّوة میں صحیح کا غائر کرتی ہیں کے صفات ہونے کی وجہ
سے صحیح کے مرتبے شفاوت ہوتے ہیں وہی جب دو غلبہ ظن کے لئے تغیر میں جس پر سمت کا مدار
ہے تو وہ قاضا کریں گے کہ اس کے لئے درجات ہوں جن میں سے بعض بعض کے "پہوں اسوہ
منویہ کے حساب سے اور جب معاملہ طرح ہے تو جس کے درجات عدالت اور ضبط اور باقی وہ
صفات جو ترجیح کو اور جب کرتی ہیں ان صفات میں بلکہ مرتبہ پر ہیں گے تو یہ روایت اصح ہوگی
دوسروں کی نسبت۔

تفاوت مراتب صحیح

چونکہ صحیح لذات کا مدار عدالت و ضبط و غیرہ اوصاف پر ہے اور ان اوصاف میں اعلیٰ و اسفل و
اولیٰ ہونے کے لحاظ سے تفاوت ہے اس لئے صحیح لذات میں بھی اس لحاظ سے تفاوت ہوگا اس وجہ
سے جس حدیث کے درجات میں عدالت و ضبط و غیرہ اوصاف اعلیٰ بنانے پر ہیں وہ حدیث ان
اوصاف سے اصح بھی پائے گی جن کے درجات میں یہ اوصاف اس پائے پر نہ ہوں۔

فمن العربية العليا في ذلك ما اطلق عليه بعض الائمة انه اصح
الاسانيد كالزهري عن سالم بن عبد الله بن عمر بن ابيه و كعده بن سيرين
عن عبدة ابن عمرو عن علي و كابر ابيه النخعي عن علقمة عن ابن مسعود
ودونها في الرتبة كرواية يزيد بن عبد الله بن ابي بردة عن جده عن ابيه ابني
موسى و كعده بن سلمة عن ثابت عن انس و دونها في الرتبة كسهيل بن ابي
صانع عن ابيه عن ابي هريرة و كعلاء بن عبد الرحمن عن ابيه عن ابي هريرة
فان الجميع يشتملهم اسم العدالة والضيقة الا ان في المروية الاولى من
الصفات المروحة ما يقتضي تعظيم روايتهم على التي لهما و في التي تليها من
قوة الضبط ما يقتضي تقدّمها على الثالثة وهي مقلقة على رواية من بعد ما
يفرد به حسناً كعده بن اسحق عن عاصم بن عمر عن جابر و عمرو بن
شبيب عن ابيه عن جده وفس على هذه المراتب ما يشبهها في الصفات

المرجعة والموتبة الاثری ہی الی اطلق علیہا بعض الائمة انہا اصح الاسانید
والمعتمد عدم الاطلاق لمرجعة معتبة منها نعم يستفاد من مجموع ما اطلق
الائمة علیہ ذلک ان جمیعہ علی ما لم یظفروہ۔

ترجمہ ... جس اس میں مرید علیا میں سے آیت وہ روایات میں جن پر ائمہ نے
اصح الاسانید کا اطلاق کیا ہے جیسے زہوی عن سالم بن عبد اللہ بن عمر عن ابیہ جیسے
محمد بن سہرہ عن عہدہ بن عمرو عن عقی اور جیسے ابو احبہ یحییٰ عن علفہ
عن ابن مسعود اور اس سے کہ مرتبہ کی سند جیسے برید بن عبد اللہ بن ابی بردہ عن جده
عن امیہ ابن موسیٰ اور جیسے حماد بن سلمہ عن ثابت عن انس اور اس سے کہ مرتبہ جیسے
سہیل بن ابی صالح عن امیہ عن ابی ہریرۃ اور جیسے علاء بن عبد اللہ عن عن ابیہ
عن ابی ہریرۃ۔ عدالت اور ضبط کی صفت تو ان تمام میں پائی جا رہی ہیں، مگر مرتبہ ضعیف میں وہ
صفات مرتبہ پائی جا رہی ہیں جن کی بعد والی روایت پر مقدمہ کا تقاضا کرتی ہیں، اور جو اس کے
بعد والی میں قوت ضبط ہے وہ اس کی مقدمہ کا تقاضا کر رہی ہے تیسری پر اور یہ تیسری مقدمہ ہے ان
پر جن کو تفرد حاصل ہے حسن ہونے کی صورت میں جیسے محمد بن اسحاق کی روایت اور
عمرو بن شعوب عن ابیہ عن جده کی روایت اور اس پر اس وجہ کی روایت کو فیہ میں کر لو جو
صفات مرتبہ میں مشابہت رکھتے ہیں اور مرتبہ اولیٰ وہ ہے جس پر بعض ائمہ نے اصح الاسانید کا
اطلاق کیا ہے اور قائل اعتماد اس میں یہ ہے کہ ممکن سند کے ساتھ اسے خاص نہ کیا جائے، ہاں
اس سے یہ قائل ضرور حاصل ہوگا کہ جس پر ائمہ نے اطلاق کیا ہے وہ راجح ہوگا اس پر جس پر
اطلاق نہیں کیا ہے۔

مراتب اصح الاسانید اور اس کی امثال

داخراً رہے کہ صحیح لفظ اس میں اوصاف کے تفاوت کے لحاظ سے فرق ہوگا، چونکہ یہ حدیث
اس ضمن غالب کا قائلہ دینے والی ہے جس پر عاصمت ہے لہذا اس بات کا تقاضا کرتی ہے کہ
اوصاف کے اعتبار سے اس کے مختلف دو حصے ہونے چاہئیں ای وجہ سے وہ روایت جو عدالت ضبط
اور دیگر صفات راجحہ کے اعتبار سے اعلیٰ ہوگی وہ اصح شمار ہوگی نہ بہت اس حدیث کے جو کہ مرتبہ

و لم یحسبوا انہ لا یجزم فی استاذانہ اصبح الاسانید مطلقاً.

ترجمہ... اور عقائد یہ ہے کہ مطلقاً کسی سند کے بارے میں یقین سے نہ کہا جائے کہ اس

اسانید ہے۔ (تقریب مع التصویب ص ۳۳ ج ۱)

یہ سند کی ترجیح اور اصح ہونے میں بھی مجتہدین اور محدثین کا اختلاف ہوتا رہتا ہے اس

مقام پر نہایت ہی مناسب معلوم ہوتا ہے کہ سربراہی کچھ میں سیدنا امام اعظم ابوحنیفہ کا امام اور اذائی
سے جو مناظرہ ہوا تھا اس کو قتل کر دیا جائے۔

واقفہ

سیدنا امام اعظم ابوحنیفہ اور امام اوزائی دارالمناہین مکہ مکرمہ کی منڈی میں جمع ہوئے امام
اوزائی نے امام صاحب سے کہا تم نماز میں رکوعا جاتے اور رکوع سے اٹھتے وقت رفع پڑھنا کیوں
نہیں کرتے۔ امام صاحب نے فرمایا اس لئے کہ اس بارے میں نبی قدس سرہ نے کوئی کچھ
حدیث مروی نہیں ہے۔ امام اوزائی نے فرمایا کیسے صحیح حدیث منقول نہیں حالانکہ مجھے زہری نے
سالم سے انہوں نے عبد اللہ بن عمر سے بیان کیا کہ نبی اللہ صلی اللہ علیہ وسلم شروع نماز میں اور رکوع جاتے
اور رکوع سے سر اٹھاتے وقت رفع پڑھتے ہیں کرتے تھے۔ امام صاحب نے فرمایا بیان کیا مجھے وہاں نے
ابراہیم سے وہ علقمہ و واسوہ سے وہ عبد اللہ بن مسعود سے روایت کرتے ہیں کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم رفع
پڑھتے ہیں نہیں کرتے تھے مگر نماز کے شروع میں پھر نہیں کرتے تھے۔ امام اوزائی نے فرمایا میں آپ کو
ایک حدیث بیان کر رہا ہوں جو میں نے زہری سے انہوں نے سالم سے انہوں نے عبد اللہ بن عمر سے
سنی اور آپ مجھے اس کے مقابلے میں دو حدیث شمار ہے ہیں جسے خدا و ابراہیم بخلی سے نقل کر رہے
ہیں۔ امام اوزائی کا مقصد یہ تھا کہ میری سند حال اور اصح ہے جیسا کہ حافظ ابن حجر نے شرح تخریج
میں لکھا ہے کہ بعض نے زہری میں سالم بن ابیہ و اصح الہ سانید قرار دیا ہے۔ امام صاحب نے فرمایا
خدا و ابن ابی سلیمان زہری سے افتدھے و ابراہیم بن علی سالم سے افتدھے اور علقمہ حضرت عبد اللہ
بن عمر سے فتاہت میں کم نہ تھے۔ اگرچہ ابن عمر کو صحابیت کا شرف حاصل ہے، لیکن وہ کو بھی
بہت فضیلت ہے اور عبد اللہ بن مسعود تو عبد اللہ بن مسعود تھے اس پر امام اوزائی فخرش ہو گئے۔

(مسند امام اعظم ص ۵۰، مناقب مولف مشکوٰۃ ص ۱۳۱ ج ۱)

نہی و قدس سرہ نے فرمایا ہر ای امت کا فقید ابن مسعود ہے۔ (الدایمہ والہادیہ)
لہذا امام صاحب کا تین مسودہ کو مقدم کرنا بجائ تھا۔

و ملحق بهذا التفاضل ما اتفق الشیخان علی تخویجه بالقسمۃ الی ما
تفرد به احدهما وما انفرد به البخاری بالنسبة الی ما انفرد به مسلم لامتفاق
العلماء بعدهما علی تلقی کتبیہما بالقبول و اختلاف بعضهم فی ایہما ارجح
لما اتفقا علیہ ارجح من هذه الحیثیة مما لم یغف علیہ و قد صرح الجمهور
بتفدیہ صحیح البخاری فی النسخة ولم یوجد عن احد التصریح بنفسه و ما ما
نقل عن ابی علی التیسابوری انه قال "ما تحت ایدیہ المسماة اصح من کتاب
مسلم" فلم یصرح بکونه اصح من صحیح البخاری لانه انما نقلی و مجرد کتاب
اصح من کتاب مسلم اذ المعنی انما هو ما یقتضیہ صیغة الفعل من زیادة صحة
فی کتاب شارک کتاب مسلم فی الصحة یمتاز بتلك الزیادة علیہ ولم یف
المساواة و كذلك ما نقل عن بعض المعازیر انه فصل صحیح مسلم علی
صحیح البخاری لذلك فیما یرجع الی حس البیان و جودة الموضع
و الترتیب ولم یفصح احد منهم بان ذلك راجع الی الاصحیة ولوا فصحوا به
لرده علیہم شاهد انو جوا۔

تقریر چھ۔ اس مقدمہ کے ساتھ وہ حدیث بھی لایا جو جانے گی جس کی تخریج
پر شیخین نے اتفاق کیا ہو نسبت اس روایت کے جس کو نقل کرنے میں ابن مسعود سے کوئی ایک مشور
سود ہو اور اسی طرح وہ بھی جس کو صرف امام بخاری نے نقل کیا ہو نسبت اس کے جس کو صرف امام
مسلم نے نقل کیا ہو کیونکہ ان کی تفریق پر علماء کا اتفاق ہو چکا ہے اور بعضوں کا اختلاف کہ ان میں
کون راجح ہے وہی جس پر علماء کا اتفاق ہو جائے اس حقیقت سے راجح ہوگا نسبت اس نے جس
پر اتفاق نہ کیا گیا ہو۔ جب وہ علماء نے تخریج کی ہے صحت میں بخاری کے مقدم ہونے کی۔ اس نے
تخلاف کسی سے صراحتاً مقول نہیں ہے۔ اور جو ابھی فیضا پوری سے مقول ہے کہ آمان نے پہلے
مسلم کی کتاب سے زیادہ کچھ کوئی نہیں تو انہوں نے اس کی تشریح نہیں کی کہ بخاری سے زیادہ کچھ
ہے اس لئے کہ انہوں نے مسلم کی کتاب سے زیادہ کچھ پائے جانے کی نقل کی ہے۔ چونکہ انہوں نے

جس کی کمی ہے اس کا مفہوم جو اصل کا صیغہ تھا کر رہا ہے صحت کی زیادتی ہے جو مسلم کی کتاب میں صحت کے اعتبار سے شریک ہو کر اس زیادتی کی وجہ سے وہ متاثر ہو جائے انہوں نے مساوات کی نئی تھوڑی کی ہے، اسی طرح بعض اہل مغرب سے جو نقل ہے کہ صحیح مسلم کو بخاری پر فضیلت حاصل ہے تو حسن سیاق و سجع و ترتیب کی غرض سے اختیار سے ہے، کسی نے بھی اس کی تصریح نہیں کی کہ ان کی کلام اجمیع کی طرف لوٹ رہی ہے۔ اور اگر تصریح کر بھی دیتے تو اس کی تردید پر واضح دلائل موجود ہیں۔

تفاوت مراتب احادیث صحیحین

جس طرح مطلق صحیح احادیث میں صحت کے لحاظ سے تفاوت ہے اسی طرح صحیحین کی مخصوص احادیث میں بھی صحت کے لحاظ سے تفاوت ہے۔ چنانچہ جس حدیث کی تخریج صحیحین نے بالاتفاق کی ہے وہ اعلیٰ درجہ کی ہے، اس کے بعد اس حدیث کا درجہ ہے جس کی تخریج صرف بخاری نے کی ہے، اس کے بعد اس حدیث کا درجہ ہے جس کی تخریج صرف مسلم نے کی ہے۔

احادیث بخاری و مسلم میں موازنہ

صحیحین کی احادیث میں یہ اختلاف مراتب اس امر پر مبنی ہے کہ صحیحین کی مقبولیت بر تمام علماء کا اتفاق ہے، البتہ دونوں میں سے کس کو کس پر ترجیح ہے؟ اس میں اختلاف ہے، بناء پر اس کہ حدیث شریف علیہ حدیث مختلف فیہ سے ضرور راجع ہوگی اور اختلاف کی صورت میں بخاری کی حدیث مسلم کی حدیث سے زیادہ راجع ہوگی اس لئے کہ جمہور نے تصریح کر دی ہے کہ صحیح بخاری کو صحیح مسلم پر تقدم حاصل ہے، اور اس کے خلاف میں کسی کی تصریح موجود نہیں ہے، البتہ ابوعلیٰ نیشاپوری نے یہ لکھا ہے کہ "مصححنا اذہم السماء اصبح من کتاب مسلم" (یعنی آسمان کے نیچے کتاب مسلم سے زیادہ صحیح کوئی کتاب نہیں ہے) مگر اس عبارت میں ہرگز اس امر کی تصریح نہیں ہے کہ صحیح مسلم صحیح بخاری سے زیادہ صحیح اور زیادہ راجع ہے اس لئے کہ اس عبارت کا مطلب صرف اسی قدر ہے کہ صحیح مسلم سے کوئی کتاب زیادہ صحیح و ارجح نہیں، باقی غرض صحت میں اگر کوئی کتاب اس کے مساوی ہو تو یہ عبارت اس کے معنی نہیں ہو سکتی۔

یہ ایک مسلم قاعدہ ہے کہ جب اصل تفصیل پر لٹی آئی ہے تو جزئیات اس سے مفہوم ہوتا ہے

جس سے اس کی نفی ہو جاتی ہے باقی کس فعل پر نفی کا کچھ بھی اثر نہیں ہوتا۔

بہت بعض مفارہ (مفارہ سے مراد فعل مغرب یعنی سرائش، تنجس اور دیگر مماثلک ثانی الزیادہ) کی رائے ہے کہ صحیح مسلم کو صحیح بخاری پر ترجیح ہے مگر یہ ترجیح بلا واسطہ نہیں بلکہ بلحاظ قدمیت و ترتیب ہے یعنی احادیث کی ترتیب میں صحیح مسلم صحیح بخاری پر ترجیح ہے۔

غرض صحیح مسلم کی ترجیح پر کسی کی تصریح موجود نہیں اور اگر کسی نے کی بھی تو حالت موجودہ اس کی توثیق کر رہی ہے۔

بخاری کی احادیث کو کس وجہ سے ترجیح ہے اس کی روایات واجب العمل ہیں یا جنس؟ اس کے بارے میں محقق امام ابن حاتم اور شیخ الاسلام علامہ ابن حجر عسقلانی کے خلاف سے گزر چکا ہے۔

فالفصلان التی تدور علیہا النسخۃ فی کتاب البخاری اسمہا فی کتاب مسلم و اسمو شرحہ لہما الحوی و اسدنا رجعتہ من حیث الاحتضار فلا یحتمل ان یکون الراوی قد ثبت لہ لقاء من روی عنہ ولو مرة واحدة مسلم یطلق المعاصرا و انزم البخاری بانہ یحتاج ان لا یقبل النسخۃ اصلا وما الزعمہ فیہ فیس بلازم لان الراوی اذا ثبت لہ اللقاء مرة لا یجوز فیہ روايانہ احتمال ان لا یکون سمعہ لانه یلزم من جریانہ ان یکون حدیثا والمسئلۃ مغروضة فی غیر المعدل۔

ترجمہ..... وہ دو اصناف جن پر صحت کا مدار ہے بخاری میں ہر وہ واقعہ موجود ہیں جسے صحیح مسلم کے اور امام بخاری کی شرط صحت اس میں زیادہ قوی اور سخت ہے، اور ہم حال اس کو ترجیح دیتے ہیں۔ اسی اعتبار سے تو وہ اس کی اس شرط کی وجہ سے ہے کہ راوی جن سے وہ روایت کر رہا ہے ملاقات سے ثابت ہو خواہ ایک ہی مرتبہ ہو۔ اور امام مسلم نے مطلقاً صحابہ سے روایت کی ہے۔ اور (امام مسلم نے) بخاری پر الزام عائد کیا ہے کہ وہ محتاج ہے اس امر کا کہ بعض کی روایت ہو، لیکن قبول نہ کرے اور جو الزام عائد کیا ہے ان کو یہ الزام لازم نہیں آتا اس لئے کہ راوی کی ملاقات جب ایک مرتبہ ثابت ہو جائے گی تو اس کی روایت میں احتمال باقی نہ رہے گا کہ اس نے نہ شاہد یا احتمال کا جاری ہوتا (اس وقت) لازم ہوگا دیگر راوی مدعی ہو۔ حالانکہ مسئلہ راوی پر ترجیح نہیں کے حقیق ہے۔

ہو سے ہے کہ وہ روایت جس پر کلام کیا گیا ہے۔ سب سے کم از حد اس سے زیادہ میں منسوخ بخلافی کے۔
 یہ جہاں بات لے کر امام بخاری نے ان کی روایت کو اختیار کیا ہے۔ جہاں میں بیشتر روایتیں
 ہیں جس سے روایت کی ہے۔ اور ان کی حدیث سے واقف ہیں بخلاف مسلم نے ان سے روایت کی۔
 اور ہر حال میں ہاشم اور مطلق نے جو نے کے اعتبار سے رائے کو سو دواں ہے۔ ہے کہ بخاری
 کی روایت پر جو نقد و جرح کی گئی ہے وہ کم ہے جو مسلم پر جرح کی گئی ہے۔ مع اس سرے کہ علماء کا
 اس بات پر اتفاق ہے کہ امام بخاری علوم میں اور فن حدیث میں بڑے اہل علم ہیں امام مسلم
 سے۔ اور یہ کہ امام مسلم بن کے شاگرد اور ان کی روایتوں کو نقل کرنے والے ہیں۔ اور ہمیشہ ان سے
 استفادہ کرتے رہے اور ان کے قول و فعل پر چلتے۔ ہے اسی وجہ سے امام بخاری نے کہا کہ بخاری نے
 سوائے امام مسلم کے ظاہر ہوتے ہوئے نہ تھے۔

۲۔ ترجیح باعتبار حدیث و ضبط

حدیث و ضبط و روایت کا لحاظ کرتے ہوئے بھی ترجیح بخاری کا رہا۔ ارفع صحابہ کا ہے اس
 لئے صحیح مسلم کے روایت تعداد میں زیادہ و جرح میں۔ بخلاف بخاری کے کہ ادا جرح میں سے کم
 روایت کرتے ہیں اور بخاری نے جن بزرگوں میں شیوخ سے روایت کی ہے وہ اس کے اپنے شیوخ
 تھے اس لئے وہ ان سے خوب واقف تھے۔ بخلاف مسلم کے کہ بزرگوں میں شیوخ ان کے واسطے
 شیوخ ہیں اور ان سے خوب واقف نہیں ہیں۔

۳۔ ترجیح باعتبار عدم غلطی و شدوذ

شدوذ و غلطی سے بچنے میں بھی ترجیح بخاری کا رہا۔ بخاری نے اس لئے کہ شدوذ
 معطل حدیثیں بھی بخاری میں مسند صحیح مسلم کے بہت سی کم ہیں اس لئے علماء کا اتفاق ہے کہ علم
 حدیث میں بخاری کا مسلم سے پایا ارفع حدیث ہے۔ امام مسلم بخاری کے شاگرد اور ان کے شاگرد
 قہم پر چنے والے تھے۔ چنانچہ امام بخاری نے کہا ہے کہ امام بخاری نے جو حدیثیں حدیث میں مسلم
 اس قہم شہرت حاصل نہ کر سکتے۔

امام بخاری نے ۲۵۰ سے لکھنا کہ ایسے راویوں سے روایت کی ہے جن سے امام مسلم
 نے نہیں کی ان میں سے ۸۰۰ پر ضعف کی جرح کی گئی ہے۔ امام مسلم نے ۱۰۰ ایسے راویوں سے

روایت کی ہے جن سے بخاری نے انہیں لی مالک میں ہے ۱۶۰ ہجری حرج کی گئی ہے۔

(فلسفہ البراوی ص ۴۴ ج ۱)

حافظ ابن حجر نے بخاری کی تصحیح کو جو فضیل کیا ہے اور سامان ذرا اس پر لگایا ہے ہندو کہتے ہیں کہ یہ کس وجہ کی گنج ہے۔ یہ بات نہ قرآن کی آیت ہے نہ آنحضرت ﷺ کی حدیث نہ کسی فقیہ راشد یا کسی صحابی یا تابعی یا تابعی کا ارشاد ہے نہ ہی یہ امام بخاری اور امام مسلم رحمہما کی تفسیر، امام سہلی، امام ابو داؤد، ابن ماجہ میں سے کسی کا ہے اس کی حقیقت صرف اتنی ہے کہ یہ بات سب سے پہلے ابن حصار نے کی اور انہی حصار کی بات کو بعض شواہخ نے اس کو اتنا مشہور کیا کہ بعض حنفی علماء بھی اس سے متاثر ہو کر ان کے ہموا ہو گئے۔ اور غیر مقلدین نے تو اس کو اپنے خود ساختہ مذہب کے پرچار کے لئے بطور تہیہ استعمال کیا اور کر رہے ہیں۔ جبکہ اس بات کا حقیقت سے دور کا واسطہ بھی نہیں، امام مسلم نے نہ صرف یہ کہ امام بخاری سے حدیث نہ لی بلکہ مستحلی

(مسلم ص ۲۱)

الحمد لله رب العالمین

امام ابو داؤد اور امام ابن ماجہ نے بھی امام بخاری سے کوئی حدیث نہ لی۔ امام نسائی نے صرف ایک حدیث باب الفہر والحدود فی شہور وحصان میں لی ہے ہاں امام ترمذی نے ان سے حدیث لی ہے مگر کم۔ امام دارقطنی نے بخاری اور مسلم کی ۴۰۰۰ احادیث پر طعن کیا ہے اور مستقل کتاب "الانکسار والاتباع" لکھی جو ۴۰۰ سے زائد صفحات میں دائر التفسیر اعلیٰ بیروت لبنان سے شائع ہوئی ہے، ابو الولید البانی لکھی نے مستقل کتاب "التعلیل والدجریح فیمن روى عنه البخاری فی الصحيح" لکھی۔

امام بخاری رحمہ اللہ نے روایت لائے ہیں جن میں سے بعض پر نوامب بعض پر مہرہ اور بعض پر روایت نہیں ہوئے کا طعن کیا گیا ہے تفصیل مندرجہ ذیل ہے۔

مرجوات

- (١) إبراهيم بن عثمان. (تذكرة الحفاظ ص ٢١٣ ج ١)
(٢) شبابه بن سوار. (تقو إلى الرجاء. وهذيب ص ٣٠٢ ج ٣)
(٣) عبد الحميد بن عبد الرحمن الحماني. (داعية للارضاء. وهذيب

ص ۱۲۰ ج ۲)

(۳) عثمان غیاث البصری (تہذیب ص ۱۳۷ ج ۷)

(۵) عمر بن فر الہمدانی. کان راجا فی الارحاء. تہذیب

ص ۳۳۳ ج ۷)

(۲) محمد بن حارم بن معاویہ انصاری. رئیس النوحۃ کان مرجئا

عینا یدعوانہ فی الارحاء (تہذیب ص ۱۳۹ ج ۹)

(۷) رواقہ بن عمر انشکری. تہذیب ص ۱۲۱ ج ۱۱)

(۸) یونس بن بکر طال الساجی کان مرجئا. تہذیب

ص ۳۳۶ ج ۱۱)

(۹) براہیم بنی طال ابو زرعہ قفہ مرجی. (ص ۷۶ ج ۱)

(۱۰) عبدالعزیز بن ابی دؤاد. کان الجوزجانی کان غلباً فی الارحاء

(تہذیب ص ۳۳۸ ج ۳)

(۱۱) مسلم بن عجلان (تہذیب ص ۳۰۳ ج ۶)

(۱۲) لیس بن مسلم الحدادی (تہذیب ص ۳۰۳ ج ۸)

(۱۳) خلاد بن یحییٰ بن صحران بری شینا بن الارحاء. تہذیب

ص ۱۷۷ ج ۳)

(۱۴) یطوی بن محمد السعیدانی کان مرجئا (تہذیب ص ۳۵۷ ج ۱)

(۱۵) شعب بن اسحاق بن عبدالرحمن. مرجی. (تہذیب

ص ۳۳۸ ج ۳)

باصحی رواۃ

(۱۶) اسحاق بن مرید الحموی. کان بعمل علی علی نحاتاً شديداً

وکان لا احب علیا. (تہذیب ص ۲۳۲ ج ۱)

(۱۷) حریز بن عثمان. قال عمرو بن علی کان یقتل علیا... رقال

طی موضع اخر کت شديداً الکحامل علی علی... کان احمد بن سليمان

الرهاوي سمعت يزيد بن هارون يقول وقبل له كان حريز يقول لا احب عليا
 قتل ابائي فقال لم اسمع هذا منه كان يقول لنا امامنا ولكم امامكم ...
 اسماعيل بن عمار قال عاذلت حريز بن عثمان من مصر الي مكة فحمل بسب
 عليا ويصله . عمر ان بن ابياس سمعت حريز بن عثمان يقول لا احب قتل
 ابائي يعني علياً . قال عندهار قيل ليهي ابن عبالح ليم لم نكتب عن حريز
 الا ان كذب عن رجل صليت معه الفجر سبع سنين فكان لا يخرج عن
 المسجد حتى يلعب عليا سبعين مرة. (تهذيب ۲۳۰ ج ۲)

(۱۸) حصين بن نمير الواسطي. وهو يحمل علي علي. (تهذيب

ص ۲۹۲ ج ۲)

(۱۹) نيسر بن ابي حازم. كان يحمل علي علي. (تهذيب

ص ۲۹۹ ج ۲)

شيعه رواة

(۲۰) اسماعيل بن امان. اما كان عيبه شدة شيعه. (تهذيب

ص ۴۷۰ ج ۱)

(۲۱) جابر بن عبد الحميد. يشتم معاوية علية. (تهذيب

ص ۷۷ ج ۳)

(۲۲) خالد بن مخلد القطواني. قال الجورجاني شاماً ملصاً لسوء

منهجه. (تهذيب ص ۱۱۸ ج ۳)

(۲۳) سعيد بن فيروز. فيه تشيع. (تهذيب ص ۴۳ ج ۳)

(۲۴) سعيد بن عمرو الشوع. غالي زانغ يعني في التشيع.

(تهذيب ۴۷ ج ۳)

(۲۵) عباد بن يعقوب الاسدي الوراقني الكوفي. فيه غلو في التشيع

كان يشتم عثمان. (تهذيب ص ۱۰۹ ج ۵)

(۲۶) ہمز بن اسد کان بتحامل علی عثمان سی، المذہب. (تہذیب)

ص ۳۹۸ ج ۱)

(۳۷) عبدالملک بن اعین. قال حامد عن سفیان ہم ثلاثة احواء.

عبدالملک زوارہ حمران ووافص کنتهم احبهم فولا عبدالملک (تہذیب)

ص ۳۸۵ ج ۱)

(۲۸) عید اللہ بن موسیٰ المسمی اعلیٰ و اسوا عنہا کان بقرطبی

التشیع. ص ۵۴ ج ۱)

(۲۹) ابن الجعد انه يتناول الصحابة (تہذیب ص ۲۹۱ ج ۱)

(۳۰) عوف بن ابی حمیلہ سہیل البصری کان قفربا رافضیا شیعانا

(تہذیب ص ۱۹۷ ج ۱)

قدری رواۃ

(۳۱) نور بن جرید الحمصی قدری. (تہذیب ص ۳۵ ج ۲)

(۳۲) حسان بن عطیہ محارب.

(تہذیب ص ۲۵۱ ج ۲، عزاز الاعنبدی ص ۳۷۱ ج ۱)

(۳۳) حسن بن ذکوان قدری. (تہذیب ص ۲۷۷ ج ۳)

(۳۴) زکریا بن اسحاق کنیری القسری. (تہذیب ص ۳۲۹ ج ۳)

(۳۵) شمل بن عباد النکوی. (تہذیب ص ۳۰۶ ج ۳)

(۳۶) شریک بن عبداللہ بن ابی غر (تہذیب ص ۳۶۸ ج ۵)

(۳۷) عبداللہ بن عمرو ابو مضر. (تہذیب ص ۳۳۱ ج ۵)

(۳۸) عبداللہ بن ابی لید المدنی. (تہذیب ص ۳۷۴ ج ۵)

(۳۹) عبداللہ بن ابی نجیح. (تہذیب ص ۵۴ ج ۶)

(۴۰) عبدالاعلیٰ بن عبد الاعلیٰ بن محمد. (تہذیب ص ۹۶ ج ۶)

(۴۱) عبدالرحمن بن اسحاق بن العارف. (تہذیب ص ۲۸۸ ج ۶)

(۴۲) عبدالوارث بن سعید السوری. (تہذیب ص ۴۴۴ ج ۶)

- (۳۳) عطاء بن ابی معجونہ۔ (تہذیب ص ۲۱۱ ج ۷)
 (۳۴) عمر بن ابی زائدہ۔ (میزان ص ۱۹۱ ج ۳)
 (۳۵) عمران بن مسلم القنصر۔ (میزان ص ۲۳۷ ج ۳)
 (۳۶) عمرو بن ہانی العنسی۔ (تہذیب ص ۱۵۰ ج ۸)
 (۳۷) کھس بن المنہال۔ (تہذیب ص ۴۵۱ ج ۸)
 (۳۸) محمد بن سواد البصری۔ (تہذیب ص ۲۰۸ ج ۹)
 (۳۹) ہارون بن موسیٰ الاغور۔ (تہذیب ص ۱۴ ج ۱۱)
 (۵۰) ہشام بن ابی عبد اللہ المستوفی۔ (تہذیب ص ۴۳ ج ۱۱)
 (۵۱) یحییٰ بن حمزہ الحضرمی۔ (تہذیب ص ۲۰۰ ج ۱۱)
 (۵۲) ہمام بن یحییٰ۔ (کتاب المعارف ص ۷۴)
 (۵۳) معاذ بن ہشام الدسوقی۔ (میزان ص ۱۲۳ ج ۴)

خارجی روایت

- (۵۴) عکرمہ مولیٰ ابن عباس۔ (تہذیب ص ۲۶۷ ج ۷)
 (۵۵) عمران بن حطان۔ (تہذیب ص ۱۴۷ ج ۸)
 (۵۶) داؤد بن الحصین۔ (تہذیب ص ۸۴ ج ۴)

تجملہ روایت

- (۵۷) ہشیر بن السری البصری (میزان الاعتدال ص ۳۳۰ ج ۱)
 (۵۸) قطر بن خلیدہ القوشی المعزومی (تہذیب التہذیب ص ۳۰۰ ج ۸)
 (۵۹) یحییٰ بن صالح الوحاظی (تہذیب ص ۲۳۰ ج ۱۱)
 امام بخاری کی تالیف صحیح بخاری سے پہلے ایک سوانح مجموعے احادیث کے مرتب پر
 لکھے تھے۔ (انوار السری ص ۳۰ ج ۲) جن کو سامنے رکھ کر امام بخاری نے صحیح بخاری کو مرتب
 فرمایا۔ اور امام مسلم ابو حنیفہ کی محنت سے تقریباً ساڑھے بارہ لاکھ مسائل فقہ مرتب ہو کر دنیا میں
 پھیل چکے تھے۔ بن بدیع الخمرست میں فرماتے ہیں

والصبر اور سجاو شرفاً و غرباً بعداً و قرباً لم یویبہ: جسی اللہ عنہ
ترجمہ: اور ہم مکرور، مشرقی و مغرب و قریب و بعید میں شب، جسی اللہ عنہ کی تہذیب
سے نکلیا۔ (الفہرست لاس اندلیم ص ۲۸۳ ج ۱)

امام بخاری نے امام اعظمؒ اور امام شافعیؒ سے بخاری میں دئی حدیث نہیں لی، امام احمد
سے درود اذیت لی ہیں اور امام مالکؒ سے کثرت حدیث لی ہیں۔

محبوبت ہے کہ وہ امام اعظمؒ سے روایت دینا اور بہت سے بدھمن سے روایت لینے کی
حق کی تھی۔ دینی کو ان کے علاوہ مزید ملنے، افضلی و رشیدی ان کہا اس سے بھی نئے نئی توفیق ہو
پوسف سے حدیث نہ لی، سیدنا شریف اور حضرت مولانا ابوبکر کبکوں دینے والے سے لینے۔ امام
محمدؒ سے حدیث نہ لی، اور حضرت سیدنا امام حسینؒ کے نقل کا مشورہ دینے والے مردان سے حدیث
لے لی۔ امام اعظمؒ صدیق سے حدیث نہ لی اور حضرت سیدنا علیؒ کے لئے جہاد پر مشورہ و ہدایت نہ
کرنے والے سے حدیث لینے۔

امام بخاری کو ایک ضرورت پڑتی ہے تو ہزاروں مسوولوں کو چھوڑ بھی دیتے ہیں اور ان میں ایک
راوی کو ضعیف کہتے ہیں اور بخاری میں سے روایت لیتے ہیں۔

امام احمد شریفؒ سرانجامہ الرشید نعمانیؒ کہتے ہیں۔

وقد روی نافذاً فی کتابہ عن ذکرہ فی الضعفاء کابوب بن عاصہ و
محمد بن ثابت الکوفی و زہیر بن محمد النعمی و زیاد بن اربعہ و سعید بن
عبید اللہ ثقفی و عباد بن راشد و محمد بن یزید و مسلمہ مولیٰ ابن عباس
زمانہ خمس ابہ الحاجۃ ص ۲۰

زیاد بن عباد ضعیف کہتوں کہ۔ (بخاری ص ۳۰ ج ۱) بخاری میں بڑے بڑے محدث اور محدث
فی الزمری ہے اس کی حدیث عبادہ دینی روایت میں قصاصہ کی زیادتی ہے۔ ابو مسلم
ص ۱۶۹ ج ۱، مسلم ص ۱۴۵ ج ۱ مگر امام بخاری نے بخاری میں اس کو نہیں لیا۔ اس
لئے اپنے ذکر کردہ اصول کی یہاں چھوڑ گئے۔ سلیمان بنی کے معنی سے بخاری ص ۸۷ ج ۱ پر
خود علیؒ استدلال کیا لیکن جب ضرورت پڑی تو بلا مہترہ اس کو ترک کر دینے سے انکار کر دیا۔
دیکھئے جزا، اقراء حدیث ابو موسیٰ شعری ص ۹۰۔ تحقیق یہ عقول کی بخاری تہذیب

پوری نہ تھے البتہ رفع یہ بین میں طریق ہائے کو فروغ کر دیا۔ ص ۱۰۸ پر حدیث مالک بن حورث میں ہانتسا کر دیا اس لئے کہ اس میں کانوں تک ہاتھ اٹھانے کا ذکر ہے۔

(دیکھئے فتاویٰ، ص ۱۶۵، مطبوعہ مکتبہ ادبیہ)

امام بخاری نے ابن عمرؓ کی روایت رفع یہ بین کی نقل کی ہے اس میں کنہوں تک کا ذکر ہے اگر امام بخاری مالک بن حورثؓ کی روایت ذکر کرتے تو آپ کی دونوں دلیلوں کا اقتدار سامنے آ جاتا اس لئے حدیث مالک بن حورثؓ کو اذہل کر دیا۔

امام بخاری نے بخاری شریف میں جو انداز اپنایا ہے اس کی بکھو تصویر آپ کے سامنے رکھی ہے تاکہ ابن صلاح کے اس قول کی تردید ہو سکے کہ اصح الکتاب بعد کتاب اللہ صلاوی ہے، اور یہ جرح ابن چکا ہے کہ سب سے پہلے احادیث میں صحیح بخاری کتاب تھی مگر اس کے تصور کو ازل کرنے کے لئے مزید کچھ بحث ضرور قارئین کی جلتی ہے۔

ما خلا سیوطی تنویر النحول الکتاب میں لکھتے ہیں کہ سب سے پہلے جس نے صحیح تصنیف کی وہ امام مالکؒ ہیں یہ بات علامہ مغلطائی نے فرمائی ہے۔ اگرچہ علامہ مغلطائی کے نزدیک ہدایت کا شرف امام مالکؒ کو حاصل ہے لیکن کتاب الاثار ص ۱۸ سے پہلے کی تصنیف ہے۔ اس لئے کہ امام حماد بن ابی سلیمان کی وفات کے بعد ۱۳۰ھ میں جب سیدنا امام اعظمؒ ان کی مسند پر جلوہ افروز ہوئے تو آپ نے احادیث احکام میں سے صحیح اور معمول پر روایات کا انتخاب فرما کر ایک مستقل تصنیف میں ان کو ابواب جمیع پر مرتب کیا جس کا نام کتاب الاثار ہے۔ امام ابو حنیفہؒ سے پہلے جتنے مجرے اور صحیفے لکھے گئے ان کو ترتیب فی حاصل نہ تھی بلکہ ان کے یاصمین نے کیف ما اتفق جو حدیثیں ان کو یاد تھیں انہیں قلمبند کر دیا تھا اس سے قبل امام مہدیؒ اگرچہ کوشش فرما چکے تھے مگر وہ چند ابواب سے آگے نہ بڑھ سکے۔ امام ابو حنیفہؒ نے کتاب الاثار کو نہایت خوش اسلوبی سے مکمل فرمایا۔ علامہ سیوطیؒ کو بعض اصحاب میں تحریر فرماتے ہیں:

من صلب ابی حنیفۃ النبی افرد بہا نہ اولی من دون علم الشریعۃ و
رتبہ اہل اہلیم نیحہ مالک بن انسؒ فی ترتیب الموطا ولم یسبق اہا حنیفۃ احد۔

(النبض الصحیفہ ص ۱۳۹ مطبوعہ اندازہ القرآن والعلوم الاسلامیہ کراچی)

ترجمہ... امام ابو حنیفہؒ کے ان خصوصی مناقب میں سے جن میں وہ منفرد ہیں ایک یہ

بھی ہے کہ وہی پہلے مجلس میں بیٹھوں نے علم شریعت کو مدون کیا اور ان کی ادواب کو مرتب کیا پھر مالک بن انس نے سوطا کی ترحیب میں انہی کی پیروی کی اور اس بارے میں امام ابوحنیفہؒ پر کسی کو سبقت حاصل نہیں۔

امام ابوحنیفہؒ کی کتابوں سے امام مالکؒ کے استفادہ کا تذکرہ کتب میں ملاحظہ ہے۔ کتاب الآثار میں جزر وایات میں وہ قوت و محنت میں سوطا کی روایات سے کم نہیں۔ محدث نعمانی دہلی ملحد اور علم حدیث میں فرماتے ہیں ہم نے خود اس کے ایک ایک راوی کو جانچا اور ایک ایک راوی کو پرکھا ہے اور جس طرح سوطا کے مرسل کی سیدہ موجود ہیں اسی طرح اس کے مرسل کا حال ہے اس نے محنت کے جس معیار پر حافظ مغلطائی اور حافظ سیوطی کے نزدیک سوطا صحیح قرار پائی ہے ٹھیک اسی معیار پر کتاب الآثار صحیح اترتی ہے۔ سوطا کو کتاب الآثار سے وہی نسبت ہے جو صحیح مسلم کو صحیح بخاری سے۔ محدث نعمانی مزید لکھتے ہیں اسناد و روایت کے اعتبار سے کتاب الآثار کی روایات کا کیا درجہ ہے اس کا اندازہ آپ اس سے لگا سکتے ہیں کہ امام ابوحنیفہؒ کی نظر انتخاب نے چالیس ہزار حدیثوں کے مجموعہ سے جن کو اس کو روایت کیا ہے۔

صدر الامم مولفی بن احمد کی تحریر فرماتے ہیں

واختب ابو حنیفۃ رحمہ اللہ الآثار من اربعین الف حدیث۔ (مطالب الاعام اعظم ص ۹۵ طبع محوشتہ)

ترجمہ... ابوحنیفہؒ رحمہ اللہ نے کتاب الآثار کا انتخاب چالیس ہزار احادیث سے کیا ہے۔ اور امام حافظ ابوبکری ذریابین بکلی بیٹا پوری المتوفی ۲۹۸ھ جو اباب صحاح کے معاصر ہیں انہی مناقب ابی حنیفہؒ میں خود امام اعظم سے سند نقل کرتے ہیں کہ

عیدی صنادیق من المحدث ما اخرجت منها الا البیہر الذی یتضح بہ۔ (مطالب مولفی ص ۹۵ ج ۱)

ترجمہ... میرے پاس احادیث کے بحر سے جو سند وہی موجود ہیں مگر میں نے اس میں سے خود ہی حدیثیں نکالی ہیں جن سے لوگ قطع اندوز ہوں۔

امام اعظمؒ کی اس احتیاط کا جو بڑے بڑے محدثین نے اقرار کیا ہے چنانچہ حافظ ابومحمّد عبد اللہ حارثی بعد متصل کہج جو کہ اصحاب صحاح ستہ کے اجرائی شیخ ہیں اور حدیث کے بہت بڑے امام

ہیں جنہاں کے بارے میں امام احمد بن حنبل کا بیان ہے کہ میں نے واقعی سے بڑھ کر علم کا جامع اور حدیث کا وہ فقہ نہیں دیکھا اور جن کے بارے میں یحییٰ بن یحییٰ کہتے ہیں ان سے افضل شخص میری نظر سے نہیں گزرا۔ (تذکرۃ الفقہاء) سے نقل کرتے ہیں۔

اخبرنا القاسم بن عباد سمعت یوسف الصفاد یقول سمعت رکیعاً یقول قد وجد الورع عن ابی حنیفۃ فی الحدیث ما لم یوجد عن غیرہ۔

(مستطب مولفین مکمل ص ۵۵ ج ۱)

مگر جس حقیقت امام ابو حنیفہ سے حدیث میں پائی گئی کسی دوسرے سے نہ پائی گئی۔

اس طرح قاسم بن عباد نے علی بن الجعد جو بڑی سے جو کہ حدیث کے بہت بڑے حافظ اور امام بخاری اور امام راؤ کے استاد ہیں روایت کی ہے۔

حدثنا القاسم بن عباد فی حدیث غان علی بن الجعد ابو حنیفۃ ۱۵۱ حاء
ما للحدیث جاء به مثل المور۔ (جامع مسند الامام الاعظم از محدث حوازی ص ۳۰۹ ج ۲۔ طبع دار الفکر المعارف بحوالہ ابن ماجہ اور علم حدیث)

ترجمہ امام ابو حنیفہ جب حدیث بیان کرتے ہیں تو موتی کی طرح آبدار ہوتی ہے۔
اس کی ایک اور بات یہ ہے کہ حدیث میں امام اعظم کی عظمت شان اور جلال مرتبت کو سمجھنے کے لئے کافی ہیں۔ اب ذرا اس پر بھی نظر ڈال لیجئے کہ امام اعظم کے نزدیک کسی حدیث کو روایت کرنے اور اس پر عمل کرنے کا کیا شرائط ہیں، امام محمد بن ابی حنیفہ کی روایت کی ہے۔

حدثنا سلیمان بن شعيب حدثنا ابی قال سمعت ابی یوسف قال قال
ابو حنیفۃ لا یسخر لفلو جل ان یحدث من الحدیث الا بما حفظه من یوم سمعہ
الی یوم یحدث بہ۔ (الجواہر النصبہ ترجمہ امام اعظم)

ترجمہ امام اعظم ابو حنیفہ فرماتے ہیں کسی شخص کو اس وقت تک حدیث نہیں بیان کرنی چاہئے جب تک کہ حدیث سننے کے دن سے بیان کرنے کے دن تک کسی طرح یاد نہ ہو۔

اس سے صاف ظاہر ہے کہ حدیث کے اصولی کے بعد میں کے اصول سے نہایت سخت ہے بعد کے محدثین نے حفظ کے بجائے تکرار کو کافی سمجھا، اس لئے ان کے خیال میں اگر راوی کو حدیث کے الفاظ و معانی کچھ بھی یاد نہ ہو تاہم وہ چونکہ قصیدہ صورت میں اس کے پاس موجود ہیں اس لئے اس کو

روایت کر سکتا ہے۔

امام سیوطی قدس سرہ اللہ عنہ نے اس کتاب کے اس مذہب کو سخت لکھتے ہیں، جبکہ صحیحین میں اس شرط کو نہیں اپنایا گیا اس اعتبار سے کتاب افکار اور موطا کو بخاری مسلم پر ترجیح ہوگی۔ اگر ہم کتاب الآثار کو دیکھیں تو اس کے روایت میں خاصی قدرتی وغیرہ روای بخاری کی نسبت کا عدم میں نیز کتاب الآثار کو یہ بھی فضیلت حاصل ہے کہ یہ قرن ثانی میں لکھی جاتی تھی، اور یہ ان قرون میں لکھی گئی ہیں۔ جن میں چونکہ خیر غالب تھی اس لئے روایوں کی جانچ پرکھ کی زیادہ ضرورت نہ تھی، امام بخاریؒ کا عصر کی وفات سے ۲۴۰ سال بعد پیدا ہوئے مگر بڑے ہوئے پھر صحیح بخاری لکھنے شروع کی جس کا مطلب یہ ہے کہ کتاب الآثار ۵۰۰ سے قبل چھپنا لکھی جاتی تھی، بخاری اس کے قریب ۸۰۰ سال بعد لکھی گئی۔

اور وہ زمانہ خیر القرون کے بعد کا ہے۔ لہذا امام بخاری کی کتاب کو کتاب الآثار سے کیا نسبت ہو سکتی ہے۔

استاد عالیہ

سیدنا امام اعظم رحمہ اللہ ایک تابعی ہیں اس لئے آپ کو صحابہ کرامؓ کی زیارت اور ان سے روایت کا شرف حاصل ہے۔

محدثین میں علو اسناد کو ہمیشہ ایک قابل فخر چیز سمجھا گیا ہے کیونکہ روایت میں جس قدر کہ واسطے ہوں گے اسی قدر آنحضرت ﷺ سے قرب زیادہ ہوگا، نیز قلت روایت کی بنا پر ان کی چھان بین بھی کم کرنا پڑتی ہے اور علو اسناد اور لسانی کا احوال بھی کم ہو جاتا ہے اس لئے اہل فن کے ہاں محنت اور علو اسناد کا جس قدر اہتمام ہوتا ہے اور کسی چیز کا نہیں ہوتا سیدنا امام اعظم ابو حنیفہؒ چونکہ تابعی ہیں اس لئے انھیں یہ اعزاز حاصل ہے اور وہ دائرہ میں سے اس خاص شرف کے ساتھ مستوفی ہیں کہ ان کو دور رسالت میں ایک واسطہ گزردا اسل ہے کیونکہ آپؒ متھڑ صحابہ کی زیادتی کی اور بعض سے حدیث کی روایت بھی کی۔ جو روایات آپؒ سے سنیں ان میں چونکہ آپ کے اور نبیؐ و ائمہؓ کے درمیان ایک واسطہ ہے اس لئے انھیں دو احادیث کہا جاتا ہے۔

علامہ سیوطیؒ لکھتے ہیں

قد ألف الإمام أبو منصور عبد الكريم بن عبد الصمد الطبري السمرقانی
الشافعي جزءا فيما رواه الإمام أبو حنيفة عن الصحابة ذكر فيه قال أبو حنيفة
لقيت من اصحاب رسول الله ﷺ سبعة وهم (۱) انس بن مالك (۲) عبد الله
بن جزء الزبيدي (۳) جابر بن عبد الله (۴) ثعلب بن يسار (۵) والله من الاستيعاف
(۶) عائشة بنت عمر د۔ (تبيين الصحيفه ص ۲۲-۲۳)

ترجمہ۔ امام ابو منصور عبد الکرم بن عبد الصمد طبري السمرقانی نے ان روایات
میں ایک جز تالیف کیا ہے جس میں روایات کو امام ابو حنیفہ نے صحابہ سے روایت کیا ہے نام و ستید
سے فرمایا میں سات صحابہ سے حدیثیں اور وہ انس بن۔ کتب عبد اللہ بن جزء الزبیدي۔ جابر بن
عبد اللہ ثعلب بن یسار۔ والله من الاستيعاف۔ تفہرات احقر دہیں۔

مزید نفع میں حضرت انس سے تین احادیث میں جزء سے ایک۔ والله بن استیعاف
دو۔ جابر سے ایک۔ عبد اللہ بن ثعلب سے ایک۔ عائشہ بنت عمر سے ایک اور عبد اللہ بن ابی الدرقی
سے ایک۔

حدود الترمذی کی نے امام صاحب کے ان روایات میں کیا ہے مجھے ہیں۔

(۱) عن أبي يوسف سمعت ابا حنيفة يقول سمعت مع ابي مسة
ست وثمانين لحي ست عشرة سنة فاذا انا شيخ قد استمع عليه الناس فقلت
لاني من هذا الشيخ قال هذا رجل قد صاحب النبي ﷺ يقال له عبد الله بن
الحارث جزء الزبيدي فقلت لاني ابر شي وعنده قال احاديث سمعها من انس
ﷺ قلت فدمني اليه حتى اسمع منه فنقدم بين يديه فجعل يعرج عن الناس
حي دنوت منه فسمعت منه قال رسول الله ﷺ من تلقه في دين الله كلفه الله
همه و رزقه من حيث لا يحتسب (مطالب الامام الاعظم لنعول ص ۲۹ ج ۱)

ترجمہ۔ امام ابو یوسف فرماتے ہیں میں نے ابو حنیفہ کو سنا وہ فرماتے ہیں میں
نے اپنے والد کے ساتھ ۶۹ برس تک کیا جیکر میں ۶۰ سال کا تھا میں نے ایک بوجھ کو دیکھا کہ
لوگ اس کے ارد گرد جمع ہیں میں نے اپنے والد کو کہا کہ یہ بوجھ کون ہے؟ انہوں نے کہا یہ صحابی
رسول ہیں ان کا نام عبد اللہ بن جزء الزبیدي ہے میں نے اپنے والد سے عرض کیا اس کے پاس کیا

ہے انہوں نے فرمایا: احادیث جن کو انہوں نے نبی اقدس ﷺ سے سنا ہے میں کہا مجھے بھی ان تک پہنچا دو (تاکہ میں بھی ان کہیں) آپ صبر سے والد نے مجھے ان تک پہنچا دیا وہ لوگوں کے درمیان راستہ جاتے جاتے تھے مگر میں ان کے قریب ہوتا ہوں میرے اس صحابی سے تاکہ نبی اقدس ﷺ نے فرمایا جو اللہ کے دین کی نقد حاصل کرتا ہے اللہ اس کے کاموں کے غم و کٹھن ان سے جاتے ہیں اور اس کو ایسی جگہ سے رزق دیتے ہیں جہاں سے گمان بھی نہیں ہوتا۔

(۳) عن ابی حنیفۃ سمعت انس بن مالکؓ یقول سمعت النبی ﷺ یقول الدال علی الخیر کفاحلہ واللہ بہب احب الیہما۔ ترجمہ: نبی اقدس ﷺ نے فرمایا بھلائی پر ولایت کرنے والا خود کرنے والے کی طرح ہے اور اللہ تعالیٰ بھلائی کی مدد کرنے کو پسند فرماتے ہیں۔

(۳) ابو حنیفۃ النعمان بن ثابت سمعت انس بن مالک رضی اللہ عنہ یقول قال رسول اللہ ﷺ طلب العلم فریضۃ علی کل مسلم۔ ترجمہ: بوضیفہ فرماتے ہیں کہ میں نے اس بن مالکؓ کو سنا وہ فرماتے ہیں کہ نبی اقدس ﷺ نے فرمایا علم کا طلب کرنا ہر مسلمان پر فرض ہے۔

(۴) عن ابی حنیفۃ عن جابر بن عبد اللہ رضی اللہ عنہ قال جاء رجل من الانصار الی النبی ﷺ فقال لا یا رسول اللہ ﷺ ما ورثت والدی فط ولا ولد لی فقال و این انت عن کثرة الاستغفار والصدقة یوزق اللہ بہا الذل لدقائق لعلک الرجل یکنثر الصدقة و ینکثر الاستغفار وقال جابرؓ ہو نولدہ تسعة من الذکور۔

(ص ۲۸، اخصار)

ترجمہ: حضرت بوضیفہ حضرت جابرؓ سے روایت کرتے ہیں کہ ایک انصاری صحابی نے رسول اکرم ﷺ سے عرض کیا کہ میری کوئی اولاد نہیں ہے تو آپ ﷺ نے فرمایا کہ تم کثرت کے ساتھ استغفار اور صدقہ کی برکت سے آزاد و عطا فرمائیں گے۔ پس اس نے کثرت کے ساتھ استغفار اور صدقہ شروع کر دیا تو اللہ تعالیٰ نے اس کو توبہ سے معاف فرمائے۔

(۵) عن ابی حنیفۃ سمعت عبد اللہ بن ابی اویس یقول سمعت رسول اللہ ﷺ یقول من بنی مسجداً ولو کم فحصر لعلہ بنی اللہ لہ بیت فی الجنة۔

ترجمہ رسول اللہ ﷺ نے فرمایا میں نے مسجد بنائی اللہ اس کے لئے جنت میں گھر بنائے گا جو وہ پندرہ گز کے قطرہ اپنے کی جڑ کے برابر بنیوں نہ ہو۔

(۳) عمر ابی حنیفہ قال ولدت سنة ثمانين وقدم عبد الله بن ابي النكول سنة اربع و تسعين و سمعت منه وان ابن عسرة سنة سمعته يقول سمعت رسول الله ﷺ يقول حبك النسي، بعضي و بعضي.

ترجمہ حضرت امام ابو حنیفہ فرماتے ہیں کہ میں نے ۸۰ھ میں پیدا ہوا اور میں ۱۱۰ھ سال کا تھا کہ میری ولادت ہوئی ۹۲ھ میں کہ وہ شریف لائے میں نے ان کو فرماتے ہوئے سنا کہ میں نے حضور علیہ السلام کو یہ فرماتے ہوئے سنا کہ کسی چیز کی محبت اندھا اور ہر آکر رہتی ہے۔

(۴) عن ابی سعید عن ابی حنیفہ قال سمعت وثلة بن الاسقع يقول سمعت رسول الله ﷺ يقول لا تطهرن شععتي لاحيك فبعضها عطف و بعضها لا.

ترجمہ امام اعظم ابو حنیفہ فرماتے ہیں کہ میں نے حضرت وثلثہ بن اسقع کو فرماتے ہوئے سنا کہ فرماتے تھے کہ میں نے رسول اللہ ﷺ کو یہ فرماتے ہوئے سنا کہ اپنے بھائی کی برائی نہ عام کہ وہ کہہ رہے عافیت۔ یہ دین کے ارجمیں بتا کر دیں گے۔

(۵) اسماعیل بن عباس عن ابی حنیفہ قال حدثنی وثلة بن الاسقع ان رسول الله ﷺ قال دع ما يربك الي حالاً يربك.

ترجمہ حضرت امام اعظم ابو حنیفہ فرماتے ہیں کہ مجھ سے حضرت وثلثہ بن اسقع نے یہ حدیث بیان کی کہ حضور علیہ السلام نے فرمایا کہ چھوڑ دے اس چیز کو جو تجھے شک میں ڈالے اس کی طرف جو شک میں نہ ڈالے۔

(۶) يحيى بن معين ان انا حنیفة صاحب الراي سمع عائشة بنت عمر د

تقول قال رسول الله ﷺ اكنوا جند الله في الارض الحرة ولا اكنوا ولا اسرعه

ترجمہ امام احمد و ابن ماجہ نے حضرت عائشہ سے سنا کہ فرماتے ہیں کہ میں نے حضرت امام اعظم ابو حنیفہ سے سنا کہ فرماتے ہیں کہ اس کو فرماتے ہوئے سنا کہ وہ فرماتے ہیں کہ میں نے حضرت عائشہ بنت عمر سے سنا کہ وہ فرماتی تھیں کہ حضور علیہ السلام نے فرمایا کہ کوڑی میں ہتھکڑی نہ لٹکھ میں سے ہے نہ میں اس کو کھانا ہوں نہ حرام کہتا ہوں۔

نہیں۔ الصحیفہ کے نسخہ میں چھپا ہوا ہے مگر مذکور ہے مولانا عاشق علی ہندو شری فر
ہوئی نے لکھا ہے کہ کتاب کی نقلی۔ یہ حضرت عبداللہ بن انیس کا ۱۲۰ ہجری ہے۔

امام صاحب کی یہ روایات مسند امام اعظم میں مذکور ہیں، عبداللہ بن جریر نے ۳۰۰
ھ عبداللہ بن انیس سے ۵۰ روایتیں منقول ہیں ۳۰۶ ہجری عبداللہ بن ۵۰۸ ہجری ہند
ہجری ۹۴ ہجری مالک بن ۴۱۳ ہجری ۱۵۰ ہجری ہند اور ۱۵۰ ہجری ہند۔

امام اعظم ابو حنیفہؒ کی ثانیات

روایات سے کہہ سکتے ہیں کہ امام صاحب کی روایات میں ثانیات کا درجہ ہے۔ یعنی دو حدیثیں ہو
آپ نے تابعین سے سنیں اور تابعین نے ان کو صحابہ سے سنا امام صاحب کی کتاب الآثار میں ۳
روایات ایسی موجود ہیں۔ ثانیات میں امام مالکؒ بھی امام صاحب کے شریک ہو جاتے ہیں۔
امام مالکؒ چونکہ تابعی نہیں بلکہ تابع تابعین سے ہیں اس لئے ان کی روایات میں سب سے
روایات ثانیات ہی ہیں۔ قیصر کے قمر پر غرر ثانیات ہیں یعنی جن کو انہوں نے تابعین سے سنا
اور تابعی تابعین نے تابعین سے اور تابعین نے صحابہ سے سنا۔ یہ کتاب آثار میں پائی جاتی ہیں
جن کی تعداد ۳۰۰ ہے۔ تفصیل کے لئے دیکھیں ہندو کی مشہور کتاب اصول سنن صفحہ ۲۰۔

اور شافعی اور امام احمد بن حنبلؒ کی کسی تاہل سے بھی ملاقات نہ ہو سکی اس لئے ان کی
سب سے پہلی روایات محدثات ہیں مصنفین مخرج سنن سے امام بخاری، امام ابن ماجہ، امام
ابو داؤد، امام ترمذی نے بھی بعض تبع تابعین کو دیکھا ہے اور ان سے روایت کی ہے۔ ان کی کتب میں
مکاتبات کی تعداد حسب ذیل ہے۔

شیخ بخاری ۱۲۴۰ حدیث

سنن ابن ماجہ ۵۵۰ حدیث

سنن ابی داؤد ۵۰۰ حدیث

جامع ترمذی ۱۰۰۰ حدیث

اب یہ بات قابل غور ہے کہ جن کتاب کے مصنف نے صحابہ کو دیکھا نہ تھا ان کا
زمانہ زیادتاً یہی اس کی کوئی روایت حدیثات میں سے ہے لہذا اس کی کتاب ثانیات سے بھی

خالی ہے، اس کی کتاب کو ترجیح دی جائے اور اصح الکتاب بعد کتب اللہ کا ذکر حضور اچھا جائے اور جس کے مصنف نے صحابہ کرام کی مذہبیت کی ان سے روایت کا شرف حاصل کیا اس کی روایات میں صداقت بھی ہیں، ثنائیات بھی اس کی کتاب میں موجود ہیں (مثلاً ثبات کثرت موجود) اس کی کتاب کو پس پشت ڈال دیا جائے یہ کہاں کا انصاف ہے؟ یہ بھی ایک گلوہ ہے کہ بخاری شریف کی پانچ سو روایات میں سے تیس ائمہ احناف سے ہیں، ان میں سے سیارہ کی بنیاد ابراہیم سے ہیں، بنی بنی ابراہیم وہ ہیں جو امام صاحب کے بارے میں فرماتے ہیں میں کو وہ والوں کے ساتھ بیٹھا تو میں نے ابو حنیفہ سے زیادہ فتوے دیکھے اور فرماتے ہیں ابو حنیفہ قول دہلوی میں ہے کہ میں بنی بنی ابراہیم جب ۱۴۰ھ میں کوفہ میں داخل ہوئے تو امام صاحب کی صحبت کو لازم کیا اور آپ سے حدیث و اقوال کا علم حاصل کیا ان کی اکثر روایات امام صاحب سے ہیں اور یہ امام صاحب سے شدید محبت کرتے تھے اور پختہ قسم کے حلی تھے، اسامیل بن بشر کہتے ہیں ہم کی بنی بنی ابراہیم کی مجلس میں تھے انہوں نے امام ابو حنیفہ سے حدیث بیان کرنی شروع کی ایک آدمی نے کہا ہمیں ان پر تنگی سے حدیث بیان کرنا اور ابو حنیفہ سے بیان نہ کرنا کی بنی بنی ابراہیم نے کہا میں نے یہ عقول کو نہیں حدیث بیان کیا کرتے تھے یہ تاہم ہے کہ تو میری روایات لکھے میری مجلس سے منہ جا آپ نے اس وقت تک حدیث بیان کرنا شروع نہ کی جب تک وہ آدمی اس مجلس سے منہ نہ کرے۔

(مواہل حنفی ص ۲۰۳، ۲۰۴)

یہ بنی بنی ابراہیم تھے امام صاحب نے ان کو نصیحت کی علم کی ترغیب دی اس لئے کہ آپ فرست اجماعی سے بچیں چکے تھے کہ یہ بڑا غصہ ہے گا چنانچہ انہوں نے علم حاصل کیا امام بخاری کی کیا روایات ان سے ہیں۔ جیہ گیارہ میں سے ابو امام اسماعیل حاکم بن محمد ان سے چھ روایات ہیں محمد بن مہاذی سے تین روایات ہیں، دو عثمانی حدیثیں اسکی پہنچی ہیں جو اختلاف سے نہیں ہیں امام احمد بن حنبل، ربیع بن اسلم، حضرت مولانا محمد امین بن حنفیہ کا ذکر فرمایا کرتے تھے کہ اگر بخاری سے اختلاف کی ادا حد تک لای جائے تو وہاں دھول اڑا شروع ہو جائے گی۔

امام ابن جریر فرماتے ہیں کہ پہلے ہم سب دہلیوں سے روایت کے لیے تھے جب فتہ واقع ہوا اور اہل بدعت پیدا ہوئے تو ہم پھر کہتے کہ سند بیان کروں گا کہ اہل سنت کی روایت لی جائے اور اہل بدعت کی نہ لی جائے۔

(مقدمہ مسلم ص ۱۱)

امام بخاری نے قدس سرہ، اور رد وائل اور نراصب سے روایت لے کر امام ابن سیرین کی مخالفت کی۔ آپ کے سامنے بخاری کے پوئی راویوں کے کچھ نام منونے کے طور پر واضح کئے گئے۔ کیا اب بھی بخاری کو ارجح الکتاب بعد کتاب اللہ کہا ج سکتا ہے؟ ہرگز نہیں۔ ارجح الکتاب بعد کتاب اللہ کتاب الآثار ہے، پھر موطا امام مالکؒ ہے۔ روایت امام محمدؒ سے موطا امام محمدؒ کیا چاہا ہے، پھر بخاری اور پھر مسلم پھر طحاوی کا تیسرے، جیسا کہ علامہ بیہقی نے فرمایا ہے۔

امام اعظمؒ نے اپنی کتاب میں آنحضرت ﷺ کے آخری افعال و ہدایات کو بیڑے اول اور آثار و فتاویٰ صحابہ و تابعین کو بیڑے ثانی قرار دیا۔ کتاب الآثار کا موضوع صرف احادیث احکام، یعنی سنن ہیں جن سے مسائل فقہ کا استنباط ہوتا ہے اس لئے وہ سینکڑوں جلدیں اور ابواب جو صحیحین اور جامع ترمذی وغیرہ دیگر کتب احادیث میں مذکور ہیں کتاب الآثار میں نہیں ملیں گے۔

ہندوستان میں چونکہ علم حدیث کا پرچہ دوسرے محالک سے کم رہا ہے اس لئے یہاں کے بعض مصنفین کو یہ غلط فہمی ہو گئی ہے کہ حدیث میں امام ابو حنیفہؒ کی کوئی کتاب موجود نہیں اور وہ کتاب الآثار کو بھی امام محمدؒ کی تصنیف سمجھتے ہیں۔ اس میں ان حضرات کا تصور نہیں رہا کہ امام محمدؒ نے

کتاب الآثار اور موطا کو ان کے مصنفین سے جس انداز پر روایت کیا ہے اس کو دیکھتے ہوئے اس قسم کی غلط فہمی کا پیدا ہو جانا کچھ ممکن تھا۔ امام محمدؒ کا ان دونوں کتابوں میں طرز عمل یہ ہے کہ وہ ہر باب میں اول اس کتاب کی روایتیں نقل کرتے ہیں پھر بالاخترا م ان روایات کے متعلق اپنا اور اپنے استاد امام ابو حنیفہؒ کا مذہب بیان کرتے ہیں، اور اگر اصل کتاب کی کسی روایت پر ان کا عمل نہیں ہوتا تو اس کو نقل کرنے کے بعد اس پر عمل نہ کرنے کی وجوہ و دلائل بالتفصیل لکھتے ہیں اور اس

ذیل میں کتاب الآثار اور موطا دونوں کتابوں میں بہت سی حدیثیں اور آثار امام ابو حنیفہؒ اور امام مالکؒ کے علاوہ دیگر شیوخ سے بھی منقول ہیں، اس بناء پر بادی النظر میں یہ معلوم ہوتا ہے کہ یہ دونوں کتابیں خود امام محمدؒ ہی کی تصنیف کردہ ہیں حالانکہ حقیقت میں ایسا نہیں۔ بلکہ کتاب الآثار امام ابو حنیفہؒ کی اور موطا امام مالکؒ کی تصنیف ہے، اور امام محمدؒ ان دونوں حضرات سے ان کے

راوی ہیں۔ لیکن چونکہ امام محمدؒ نے ان کتابوں کی روایت میں اسرار والا کاجہتمام رکھا اس بناء پر ان کی اقدویت بہت بڑھ گئی ہے اور ان کا تہ اول اس وجہ عام ہو گیا کہ بجائے اصل مصنف کے خدایان کی طرف کتاب کا انتساب ہونے لگا۔ اور کتاب الآثار امام محمدؒ اور موطا امام محمدؒ کہا جانے لگا اس لئے

ان حضرات کو بھی پسند نہیں ہوگی جس کی اصل وجہ ان دنوں کتابوں کے بغیر مشقوں پر عدم اطلاع ہے۔
اس بحث کو مکمل طور پر بحث عبد الرشید نعمانی کی مابین کتاب ابن علیہ در علم حدیث میں
ما حلفہ ما نہیں کتاب الآثار کی ترجیح کے متعلق بحث اس میں تفصیل کے ساتھ مذکور ہے اور یہ بحث
بلکہ پوری کتاب عقل نعمانی کے بھی روشنی اور وسعت میں لکھا جا رہی ہے تاہم یہ محسوس کرتا ہے کہ
محدثوں کی کتاب کی ایک ایک سطر سے ان کی علمی میدانوں کی خاک چھاننا پڑتی، کیسی تپش تلاش
ہجرت کی گمانیوں پر عبور کرنا پڑا محدث نعمانی کے لئے اے ہی کر سکتے ہیں کہ رب، جمع و کرم ان کی
ان خدمات پر نہیں جمع الہی حم کی طرف سے بہترین جزا ملے فرمائے۔

میرے اس بحث کے کچھ حصہ کو تحقیق کی ہی کتاب سے خلاصہ کے طور پر نقل کیا ہے، اور
تقریر لکھنا ایک جامع سریدان ماحول مکتبہ روزی کا حوالہ جاتا ہے بحث میں نقل کیا ہے اور اس سے
تحقیق کی اس کتاب پر اعتماد کر کے بیٹے ہیں۔

ومن ثم ان هذه المسألة وهي ارجحية شرط البخاري على غيره
فقد صحح البخاري على غيره عن الكتب المصنفة في الحديث ثم صحح
مسند المنار كنه البخاري في الفوائد العلماء على نقله كتابه بالفوائد ايضا سوى
ما عطل ثم يقدم في الارجحية من حيث الاصحاح ما وافقه شرطهما لان المراد
به روايتهما مع باقي شروط الصحيح وروايتهما له حصل الاتفاق على القول
باعتدائهم بطريق اللزوم فهم مقدمون على غيرهم في رواياتهم وهذا اصل لا
يخرج عنه لا بدليل فان كان انخير على شرطهما معا كان دون ما اخرج
مسلم او مثله وان كان على شرط احدهما ليقسم شرط البخاري وحده على
شرط مسلم وحده تبعاً لاصل كل منهما فخرج لنا من هذا سنة القسم بجات
درجاتها في الصحة و ثم قسم ما بين وهو ما ليس على شرطهما اعتماداً و
انفراداً و هذا الثابت وانما هو بالنظر الى احجية الامثلة كونهما لما لو رجع قسم
على ما لو فقه بامور اخرى تقتضي الترجيح على ما قوله فانه يقدم على ما قوله ان
قد يعرض للمعروف ما يحصله اتفاقاً كما لو كان الحديث عند مسلم مثلاً وهو
مشهور فاصبر عن درجة التواتر لكن حجة قوية صار بها يغلب العلم فانه يقدم

علی الحدیث الذی یخرجہ الیخاری اذا کان فرداً مطلقاً و کما لو کان الحدیث الذی نہ یخرجہ من مرحمة و صفت بکولہا اصح الاسانید کما لک عن نافع عن ابن عمر فانہ یقدم علی ما انفرد بہ سندہما مثلاً لاسباب اذا کان فی سنادہ من قبلہ مقلان۔

ترجمہ۔ اس وجہ سے یعنی اس وجہ سے کہ بخاری کو غیر یہ نوبت حاصل ہے بخاری کو مقدم کیا گیا ہے غیر یہ یعنی اس حدیث کی تہنیف کردہ کتابوں میں پھر صحیح مسلم ہے بخاری کے ساتھ شریک ہونے کی وجہ سے کہ علماء کا اعتقاد ہے مسم کے قول ہونے پر اعتقاد وہ حدیث کو چھوڑ کر پھر صحت کے اعتبار سے داہم کی جائیں گی وہ جو دونوں کی شرطوں کے موافق ہوں گی اچانک اس سے مراد ان دونوں کے روات ہیں صحیح کی باقی شرطوں سے ساتھ اور ان دونوں کے راتوں پر ہا ا اتفاق تعدیل کا قانون بطریق ثلوم کے مات ہو چکا ہے۔ پس وہ روات مقدم ہوں گے اپنے غیر پرانی راایت میں یہ مضابطہ ہے جس سے خروج نہیں کیا جا سکتا مگر اصل کے ساتھ۔ پس اگر حدیث دونوں کی شرطوں کے ایک ساتھ موافق ہو تو اس کا مرتبہ مسلیا اس کے مثل سے کہ ترہ کا نہیں اگر ان میں سے ایک کی شرط کے موافق ہے تو جو تہ بخاری کی شرط پر ہے اسے مقدم بنایا جائے گا۔ پھر جو صرف مسلم کی شرط کے موافق ہے مضابطہ کی رعایت کرتے ہوئے وہیں حدیث لئے اس سے ۶ اقسام ظاہر ہوں گی، جو صحت کے مرتبہ میں مقدمات ہوں گی پھر ایک سر قویں قسم میں ہوئی اور یہ وہ ہے جو ان دونوں میں سے کسی کے شرط کے موافق نہ ہو نہ اہم مانا نفرد اور یہ حدیث ورنہ اسی مشیت کے اعتبار سے ہوگا جو ذکر کیا گیا۔ اگر کسی امر آخری وجہ سے وہ چ کی قسموں میں سے کسی قسم کو ترجیح دی جائے گی جو فوق پر ترجیح کا قائل نہ کرتے ہوں تو وہ اپنے مافوق پر مقدم ہو جائے گا۔ چونکہ بسا اوقات ماتحت کو ایسے امور غرض ہو جاتے ہیں جو اسے فوقیت دے اپنے ہیں ایسے کوئی حدیث مسلم میں ہے جو مشہور ہے تو اتارے کہ وہ چکی ہے۔ لیکن ایسے قرآن سے کہری ہے جس سے فنی علم حاصل ہو جائے تو یہ اس پر مقدم ہو جائے گی جس کی خبر کا بخاری نے کی ہوئی، جبکہ وہ فرد مطلق ہو اور اس کی طرح وہ حدیث جس کو امام بخاری نے ارادہ مسلم نے ذکر نہ کیا ہو اور اصح الاسانید سے متصف ہو مثلاً مالک عن نافع عن ابن عمر کی روایت یہ مقدم ہوگی اس پر جس کو ان دونوں میں سے کسی نے منفرداً روایت کیا ہو۔ قائل کہ بخاری اس کی سند

میں کوئی کام بھی ہو۔

مراتب کتب حدیث

چونکہ شرائط صحت صحیح بخاری میں اتنی ہی درآئیں ہیں اس لئے صحیح بخاری تمام کتب حدیث سے مقدم کی جائے گی اور صحیح مسلم نے بھی ہونے قبولیت کا درجہ علماء میں حاصل کر لیا ہے اس لئے ہاشمائے حدیث حنفیہ مسلم اور کتب سے مقدم ہے۔

پھر وہ حدیثیں مقدم ہیں جو صحیحین کی شرائط کے مطابق اگر کتب میں تخریج کی گئی ہیں جن کے روایات صحیحین نے روایت ہوتے ہیں اور جو حدیث صرف بخاری کی شرح کے مطابق تخریج کی گئی ہے وہ ان حدیث پر مقدم کی جائے گی جو صرف شرائط مسلم پر تخریج کی گئی ہے۔

خلاصہ یہ کہ حدیث صحیح کتب حدیث کے اعتبار سے سات قسم ہے

(۱) جس کی تخریج بخاری و مسلم دونوں نے کی ہے۔

(۲) جس کی تخریج صرف بخاری نے کی ہے۔

(۳) جس کی تخریج صرف مسلم نے کی ہے۔

(۴) جو صحیحین کی شرائط کے مطابق ہے۔

(۵) جو صرف بخاری کی شرائط کے مطابق ہے۔

(۶) جو صرف مسلم کی شرائط کے مطابق ہے۔

(۷) ایک ساتویں قسم یہ بھی ہے کہ کبھی شرح پر ہی ہو لیکن روایت اول تمام انصاف ہوں۔

یہ ترتیب احادیث صحیحہ میں صرف لحاظ مدارات و وجہ قائل کرنا کہ ہے باقی اگر کسی محتاج تخریج کی حدیث کو شریعت وغیرہ اور دوسرے سے فوائد یا پر ترجیح دی گئی ہے تو بلاشبہ وہ اس فوائد سے مقدم کی جائے گی۔ چنانچہ صحیح مسلم کی حدیث مشہور اگر اس کے ساتھ کوئی ایسا آئے ہے جو مندرجہ یقین ہو تو یہ حدیث بخاری کی حدیث پر مقدم کی جائے گی اسی طرح وہ حدیث جو صحیح مسلم و بخاری کے ساتھ آئے ہیں ان کی تخریج نہیں کی گئی تو یہ "الحاکم عن مایع عن ابن عمر" سے مروی ہے اور صحیحین میں اس کی تخریج نہیں کی گئی تو یہ سفراء بخاری اور مسلم اسلم پر مقدم کر جائے گی خصوصاً جبکہ سفراء کی کتابیں کوئی حرج و راجہ نہ ہو۔

فان خلف انصسط ای لیل یقال خلف القوم خلفوا فلوا والسراد مع بغیة

الشروط المتقدمة في حد الصحيح فهو الحسن لذاته لا لشيء بخارج وهو الذي يكون حسنه بسبب الاعضاء نحو حديث المنصور اذا تعددت ظروفه وخرج باشتراط بالمرء الاوصاف الضعيف وهذا القسم من الحسن مشارك للصحيح في الاحتجاج به وان كان دونه زمنا لانه في انقسامه الى مراتب بعضها لرفق بعض

توضیح ہاں اگر شرط میں کسی کو ہوا تو اسے حدیث الطہرہ حدیثاً حسنہ کہیں گے۔ مگر باقی ان شرطوں کے ساتھ ہے جو بھی کسی تعریف میں پہلے لکھی ہیں۔ ہاں اگر ان مذاہب سے بعضی کو خارج کی وجہ سے غیر وارد ہوا ہے جن کا میں ہوتا کثرت سند کی وجہ سے ہے۔ حدیث مستور کی طرح بقدر اس کے طرق متعدد ہیں اور باقی صرف ان شرطوں سے ضعیف لگتی ہیں۔ اس کی یہ قوت محبت جو اسے میں بھی جی باندھے ہو اس سے کم ہے۔ اور اس سے کم ہے اس کی قییم میں جو اس کے مرتب کی طرف سے کم میں ہیں۔ اسے ہمیں کامرت پسند فرمائی ہے۔

حدیث حسن لذاتہ

حدیث حسن لذاتہ وہ ہے جس کے راوی میں صرف ضبط قلم اور باقی وہ سب شرائط حسنہ لذاتہ کی ہیں جو جوہری حسن لذاتہ اور چرچہ کے اعتبار سے بھی لذاتہ سے کتر ہے۔ مرقاں احتیاج ہونے میں اس کی شریک ہے جس طرح بھی لذاتہ میں اختلاف مراتب ہے اس میں اس سے کم بھی اختلاف مراتب ہوگا۔

و مکثرة ظروفه يصحح وانما يحكم له بالصحة عندئذ بطريق لان
لضرورة التمهيد قوة تحرير القدر الذي قصر به ضبط راوي الحسن عن
راوي الصحيح ومن ثم يطلب الصحة غنى لاسناد الذي يكون حسا لذاته لو
نعم اذا تعدد وهذا حيث يفرد الوصف فان جمعي تصحيح والحسن في
وصف واحد كقول الثرمذي وغيره حديث حسن صحيح للمنفرد بالحاصل من
المجتهد في التاليل هل اجتمعت فيه شروط الصحة وقصر عنها وهذا حيث
يحصل منه التفرد بتلك الرواية وعرف بهذا جواب من استشكل لجمع بين

الوصفین لفظان الحسن فاصور عن الصحيح كما عرف من حديثهما ففي الجمع
بين الوصفين الثابت لذلك القصور و نفيه و محصل الجواب ان تردد الامة
الحديث لمي حال ناقلة القضي لم يجتهد ان لا يصفه باحد الوصفين فيقال فيه
حسن باعتبار وصفه عند قوم صحيح باعتبار وصفه عند قوم و غاية ما عليه انه
حذف به حرف التردد لان حقه ان يقول حسن او صحيح وهذا كما حذف
حرف العطف من اندي بعده وعلى هذا لما قيل فيه حسن صحيح دون ما قيل
فيه صحيح لان الجزم اقوى من التردد وهذا حيث التصرد والاى اذا لم يحصل
التصرد فاطلاق الوصفين معا على الحديث يكون باعتبار الاسمين احدهما
صحيح والاخر حسن وعلى هذا لما قيل فيه حسن صحيح فوق ما قيل فيه
صحيح فقط اذا كان فرد لان كثرة الطوق نفوى

ترجمہ . . اور کثرت طری سے صحیح کا حکم کیا جاتا ہے اور تعدد طرق سے صحت کا
حکم کیا جاتا ہے اگر وہ ایک ہی صورت سے ایسی ہو تو اس میں پیدا ہو جاتی ہے جس سے
اس حدیث کی بوجہ جاتی ہے جو صحیح کے راوی کی جماعت ضبط کی گئی ہے پیدا ہوئی تھی۔ اسی وجہ سے صحیح کا
طریق اس سند پر بھی کیا جاتا ہے جو حسن لہذا یہ ہوتی ہے مؤلف دونوں جبکہ طرق کا تعدد ہو اور یہ ترکی
مندی باتیں اس کے متعلق تھیں جبکہ ایک وصف کے اعتبار سے وہ۔ اور ہر حال جبکہ دونوں صحیح اور
حسن جمع ہو جائیں ایک ہی مقام پر بیٹھے نوعی و غیرہ کا قول حدیث حسن صحیح ہیں یہ
تردد حاصل ہے مجتہد کی جانب سے وہ ناقل کے حق میں کہ صحت کی تردد جمع ہیں۔ ان میں کی ہے۔
اور یہ وہاں ہے یہاں روایت میں تفرق ہو۔ (یعنی ایک ہی سند میں) اور اسی سے جمع بین الوصفین
سے احوال کا جواب بھی معلوم ہو جائے گا پس انہوں نے کہا حسن صحیح سے متر ہے جیسا کہ
اردو کی تعریف سے معلوم ہوتا ہے۔ پس دونوں وصفوں کا جمع ہونا اس کی کوٹا ہرگز نہ اس کی کمی
کر رہا ہے۔ پس جواب کا حاصل یہ ہے کہ اگر حدیث کو تردد راوی کے حاکم میں ہو ہے۔ جس سے
مجتہد کے لئے اختلاف ہے کہ دو وصفوں میں سے کسی ایک کے ساتھ (متضمن طور پر) متعلق نہ
کرے۔ لہذا کہہ دیا گیا ایک قوم کے نزدیک اس وصف کا اعتبار کرتے ہوئے حسن ہے۔ اور
دوسری جماعت کے نزدیک اس وصف کا اعتبار کرتے ہوئے صحیح ہے۔ خاصا اس باب میں یہ اٹھا

کہ حرف تردد (او) کو حذف کر دیا گیا ہے اس لئے کہ حق تو یہ تھا کہ یہ کہتے حسن او صحیح۔ اور یہ ایسا ہی ہے جیسے کہ حرف عطف کو حذف کر دیا جا ۲ ہے جبکہ متحد ہو، اسی بنیاد پر کہا گیا ہے کہ جو حسن صحیح ہو اسکا رد نہ کم ہے بمقابلہ اس کے جس کے بارے میں صحیح کہا گیا ہے۔ چونکہ بعض زیادہ قوی ہے تو رد ہے اور یہ (جواب) اس وقت ہے جبکہ تفرد کے اعتبار سے۔ اور اگر تفرد حاصل نہ ہو (یعنی اسناد میں) تو دونوں وصف کا ساتھ ساتھ اطلاق کرنا ایک حدیث پر دو سندوں کے اعتبار سے ہوگا کہ ان میں سے ایک صحیح دوسری حسن۔ اس بنیاد پر جن کے بارے میں حسن صحیح کہا گیا اس کا رد حقائق ہوگا اس کے مقابلہ میں جس کے بارے میں صرف صحیح کہا گیا ہے۔ جبکہ فرد ہو۔ چونکہ کثرت طرق سے تواتر ہے اور جاتی ہے۔

شواہد۔۔۔۔۔ حدیث صحیح لغیرہ اس حسن لفظ کو کہا جاتا ہے جس کی اسناد متحدہ ہوں، اس لئے کہ اسناد کے متحد ہونے کی وجہ سے حسن لفظ میں جو راوی کے ضبط کے ناقص ہونے کی وجہ سے نقصان تھا وہ چار ہو گیا، تو حدیث حسن لفظ سے ترقی کر کے صحیح لغیرہ تک پہنچ گئی۔

انہیں شک نہیں کہ صحیح لفظ اور حسن لفظ دو مختلف چیزیں ہیں دونوں میں تفاوت ہے کیوں کہ صحیح لفظ وہ ہے جس میں راوی کا ضبط کامل ہو اور حسن لفظ میں ناقص ہوتا ہے تو یہ کیسے ہو سکتا ہے کہ ایک ہی حدیث صحیح لفظ نہ ہو، ہو اور حسن لفظ نہ ہو، یعنی راوی کا ضبط کامل بھی ہو اور ناقص بھی، جواب یہ ہے کہ امام ترمذی وغیرہ جو ایک ہی حدیث کے متعلق لکھ دیتے ہیں ہذا حدیث حسن صحیح، اگر تو اس حدیث کی سند ایک ہی ہے تو یہ لکھنا اصل میں راوی کے حال میں تردد ہونے کی وجہ سے ہے کہ اس میں صحیح کی شرائط پائی جاتی ہیں یا حسن کی، لہذا دونوں کو ذکر کر کے اپنے تردد کا اعتبار کر دیا کہ بعض محدثین کے نزدیک یہ صحیح ہے بعض کے نزدیک حسن ہے، زیادہ سے زیادہ یہ اعتراض ہوگا کہ لفظ او جو کہ تردد پر دلالت کرتا ہے وہ نہیں لکھا۔ اس بنا پر وہ حدیث جس کو حسن صحیح کہا گیا ہوگا اور مرتبہ میں اس حدیث سے کم ہوگی جس کو صرف صحیح کہا گیا ہوگا اس لئے کہ پہلی کی صحت میں شک ہے دوسری کی یقینی ہے اور یقین شک سے بہتر ہے۔ اور اگر اس حدیث کی سندیں متحد ہیں تو یہ سندوں کے اعتبار سے ہوگا یعنی بعض اسناد کے اعتبار سے صحیح ہے بعض کے اعتبار سے حسن ہے۔

ہے۔ وہ اس کے بارے میں صرف حسن کا حلقہ کرتے ہیں بلکہ کسی دوسری صفت کے بارے میں اس وجہ سے بے گناہ دیکھی صفت کے بارے میں حسن کہتے ہیں اور کسی کے بارے میں "صحیح" اور کسی کے متعلق غریب اور کسی کے بارے میں حسن غریب اور کسی کے بارے میں "صحیح غریب" اور کسی کے بارے میں حسن صحیح غریب کہہ دیتے ہیں اور تعریف صرف اول کی واقعہ ہے، وہ اس کی صورت کی نشاندہی کرتی ہے اور انہوں نے اپنی کتاب کے آخر میں کہا ہے کہ، جو ہم نے اپنی کتاب میں حسن کہا ہے تو ہم نے اس سے مراد ایا ہے سزا حسن ہونا ہمارے نزدیک مردود حدیث جو روایت کی جائے اور اس کا ردی کتاب سے منہم نہ ہو۔ مثلاً، وہ کہیں پھر سے نزدیک حسن ہے۔ اس اسی سے معصوم ہو گیا کہ انہوں نے تعریف اس کی کیا ہے جہاں، وہ صرف وہ حسن کہتے ہیں۔ اس صفت کے بارے میں وہ حسن صحیح یا حسن غریب یا حسن صحیح غریب کہتے ہیں۔ اس تعریف نہیں نے انہیں کی جیسا کہ اس کی تعریف انہیں کی جس کے بارے میں صرف صحیح یا صرف غریب کہتے ہیں تو کہہ دیا کہ ان کے نزدیک یہ مشہور ہونے کی وجہ سے اس کی ضرورت نہ تھی اور اپنی تعریف میں صرف حسن کی تعریف پر مستند کیا یا تو یہ معنی ہونے کی وجہ سے ایک نئی اصطلاح کی وجہ سے اس وجہ سے تو عندہ کا کہہ کے ساتھ متعین کیا اور کسی راہب حدیث کی جانب اس کی بہت نیکی کی جیسا کہ نطالی نے کی ہے۔ اس جواب سے بہت سے شبہات دور ہو جائیں گے جن کی بحث طویل ہے۔ اور ان کی کوئی خاموشی تو چھپ گئی ظاہر نہیں ہوتی۔ پس خدا ہی کی تعریف ہے کہ انہوں نے لیا کہ اور سکھایا۔

امام ترمذیؒ کے قول ”ہذا حدیث حسن غریب“ کی وضاحت

اگر اعتراض کر جائے گا، تو ہم ترغیبی کے متعصب کی ہے جس کا یہ فرد ماس کی سند میں
 گئی ہوں پھر بعض ادا دیت کے متعلق امام شافعی کا یہ کہنا حسن غریب لا نعرفہ الا من ہذا
 الوجه کیسے صحیح ہوگا اس کے قریب تو وہ ہوتی ہے جس کی ایک ہی سند ہو۔

میں کہ جو یہ ہے کہ زندگی کے صحن کی شریف میں جو نکلا ہے کہ وہ خود طریق سے
برہن ہو یہ عریف مطلق حسن کی نہیں بلکہ اس کی ایک قسم کی تہ کو جو صرف حسن نام کے لیے

بغیر کسی اور سنت کے ان کی کتاب میں موجود ہے۔

امام ترمذی رحمہ اللہ تعالیٰ کا دستور ہے کہ بعض احادیث کو وہ صرف حسن اور بعض کو صرف صحیح اور بعض کو صرف غریب اور بعض کو حسن صحیح اور بعض کو حسن عموماً اور بعض کو صحیح غریب اور بعض کو حسن صحیح غریب لکھتے ہیں مگر جو تعریف انہوں نے لکھی ہے وہ صرف حسن صحیح اور بعض ہی کی ہے چنانچہ اگر کتاب میں انہوں نے لکھا ہے کہ میں نے جس حدیث کو حسن لکھا ہے اس سے دو حدیث مراد ہے اس کی سند ہمارے نزدیک حسن ہو اور حسن سند وہ ہے جس کے راوی کذاب سے متبرک نہ ہوں اور وہ شاہی نہ ہو اور اس کی روایت محدود طرق سے ثابت ہو۔

اسی صورت سے واضح طور پر معظوم ہوتا ہے کہ تعریف مذکور صرف حسن ہی کی ہے اور صرف ہی کی اس نے تعریف کی مگر یہ بھی ایک جدید اصطلاح تھی۔ چونکہ یہ ایک جدید اصطلاح تھی اس نے تعریف مذکور سے غلط فہم کی تیر لکائی مگر اور دوسرے محدثین کی جانب ان کا انتساب نہیں کیا گیا۔ اس طرح مذکور خطابی رحمہ اللہ تعالیٰ نے یہ کیا ہے، خلاف اور تقسام کے کہ ان کی تعریف چونکہ معروف تھی اس نے ان کو بیان نہیں کیا گیا۔

۱۔ اصل جواب یہ ہے کہ حسن غریب جو حسن ہے اس کے لئے چنگ ترمذی کے نزدیک تعدد طرق شرط نہیں اس لئے کہ وہ غریب کے ساتھ مصنف ہو سکتی ہیں۔ ہمارے اس تقریر کے بہت شبہات جس کی کوئی نمیک توجیہ نہیں ہو سکتی تھی مستدفع ہو گئے۔ واللہ اعلم۔

وزيادة راويهما اي الحسن والصحيح مقبولة ما لم تقع منافاة
لرواية من هو اوثق ممن لم يذكر فذلك الزيادة لان الزيادة اما ان تكون لا
ساقية بينهما او من رواية من لم يذكرها فهداه نفل مطلقا لانها هي حكم
الحدیث المستقل الذي يفرده الثقة ولا يرويه عن شيوخه غيره وان تكون
منافية بحيث يلزم من قتلها رد الرواية لا معنى فهداه هي التي يقع الترجيح
بينها وليس مدار بينهما لبقول الرابع وبرد المرحوم

توجه ۱۔ اور ان دونوں میں صحیح کے روائے کی زیادتی مقبول ہے، جبکہ جو اس سے اوثق ہو اس کے خلاف روایت نہ ہو جس سے یہ زیادتی مقبول نہ ہو اس لئے کہ یہ بدلتی

یا تو ایسی ہوگی کہ اس کے اور اس روایت کے درمیان کوئی منافات نہ ہوگی۔ تو یہ مطلقاً قبول کی جائے گی چونکہ یہ مستقل اس حدیث کے حکم میں ہوگی جس میں فقہ کا تصور دہر ۱۰ بار دہر روایت کیا ہو اس کو اس کے شیخ سے اس کے غیر نے یا (زیادتی میں) ایسی منافات ہوگی کہ اس کے قبول کرنے سے دوسرے کا رد کیا ہوگا۔ اس میں دو صورت ہے کہ اس کے اور اس کے معارض کے درمیان ترجیح کی غلط اختیار کی جاتی ہے، لیکن راجح کو قبول اور مرجوح کو رد کر دیا جائے گا۔

زیادت نقد

اگر ایسا نقد ادوی ایسی زیادتی بیان کرے کہ جو راوی اس سے اقش ہے وہ اسے نہیں بیان کرتا ہے تو یہ زیادتی اگر اقش کی روایت کے منافاتی نہ ہو تو مطلقاً قبول کی جائے گی۔ کیونکہ یہ بہتر ہے ایک مستقل حدیث کے ہے جس کو فقہ اپنے شیخ سے روایت کرتا ہے، اور اگر یہ اقش کی روایت کے منافاتی ہے کہ اس کو قبول کرنے سے اقش کی روایت کو رد کرنا لازم آتا ہے تو پھر اسباب ترجیح میں سے ایک کو دوسرے پر ترجیح دے کر راجح کی زیادتی قبول کی جائے گی اور مرجوح کی رد کی جائے گی۔

واشہر عن جمع من العلماء القول بقبول الزيادة مطلقاً من غير تفصيل ولا بيان ذلك على طريق المحدثين الذين بشرطون في الصحيح ان لا يكون شاذاً لم يفسروا الشذوذ بمخالفة الثقة من هو اوثق منه والمجبب من غفل عن ذلك منهم مع اعتراجه باشتراط انتفاء الشذوذ في حد الحديث والصحيح وكذلك الحسن والمنقول عن ائمة الحديث المتقدمين كصاحب المرحمن بن مهدي و يحيى القطان و احمد بن حنبل و يحيى بن معين و علي بن المديني و البخاري و ابی زرعۃ الرازی و ابی حاتم و النسائي و الدارقطني و غيرهم اعتبار القويحيب فيما يتعلق بالزيادة و غيرها ولا يعرف عن احد منهم إطلاق قول الزيادة و المجبب من ذلك إطلاق كثير من الشافعية القول بقبول زيادة الثقة مع ان نص الشافعي يدل على غير ذلك فانه قال في اثناء كلامه على ما يعتبر به حال الراوي في الضبط ما نصه و يكون اذا شرك احد من الحفاظ لم يخالفه فان خالفه فوجد حديثه انتهى كان هي ذلك دليل على

صحة منخرج حديثه و متى خالف ما وصفه اضر ذلك بحديثه انتهى كلامه
ومقتضاه انه اذا خالف هر جده حديثه ازيد اضر ذلك بحديثه فدل على ان زيادة
العدل عنده لا يلزم قبولها مطلقا و اما بقل من الحفاظ فانه اعتبر ان يكون
حديث هذا المتخالف انقص من حديث من خالفه من الحفاظ و جعل نقصان
هذا المروى من الحديث دليلا على صحة لانه يدل على تحريه و جعل ما عدا
ذلك مضرا بحديثه لدخول فيه الزيادة فلو كانت عنده مقبولة مطلقا لم تكن
مضرة بحديث صاحبها والله اعلم

ترجمہ..... ہا کسی تفصیل کے علاوہ کی ایک جماعت سے مطلقاً زیادتی کا قول
منقول ہے۔ محدثین کے طریقہ پر یہ درست نہیں ہو کہ صحیح کے لئے شاذ کے نہ ہونے کی شرط لگاتے
ہیں پھر شاذ کی یہ تعریف کرتے ہیں، جس میں شک نہیں و شیخ کی مخالفت نہ کرے تعجب ہے ان
حضرات پر جو ان میں سے غافل ہیں۔ باوجودیکہ ان کو اعتراف ہے کہ صحیح میں شاذ نہ ہونے کی
شرط ہے اسی طرح حسن میں بھی۔ اگر حدیث شاذ امیر المؤمنین بن سہبہ، یحییٰ بن یزید، احمد بن
عسکری، یحییٰ بن یحییٰ بن علی بن ابی طالب، امام بخاری، ابو زرعہ و نزاری، ابو حاتم، نسائی، دارقطنی وغیرہم
سے زیادتی وغیرہ کی صورت میں ترجیح کا اعتبار منقول ہے۔ ان میں سے کسی سے بھی مطلقاً زیادتی
کا قبول کرنا مستعمل نہیں ہے بڑی حیرت ہے کہ بہت سے حضرات شافعی سے مطلقاً زیادتی کا قبول
کرنا منقول ہے، حالانکہ امام شافعی سے صراحت اس کے خلاف منقول ہے۔ امام شافعی نے اس
بحث کے دوران جہاں راوی کے ضبط کی بحث کی ہے فرمایا ہے ”جب راوی کسی حافظ کے ساتھ
روایت میں شریک ہو تو اس کے مخالف نہ ہو، مگر اس نے مخالفت کی اور انکی حدیث میں کمی ہوئی تو
یہ دلیل ہے کہ اس کی حدیث صحت پر ہے اور جب راوی مخالفت کرے گا اس کی جرأت کر لیا گیا ہے
تو اس سے اس حدیث کو نقصان پہنچے گا۔ امام شافعی کا کلام قسم ہوا ”اس کا تقاضا یہ ہے کہ جب
راوی مخالفت کرے پھر اپنا حدیث کو حافظ کی حدیث سے ذرا کم پاسے تو یہ نقصان پہنچائے گی اس
کی حدیث کو۔ پس ثابت ہوا کہ ان کے نزدیک عادل کی زیادتی مطلقاً قبول کرنا نہ ہم نہیں ہے۔
انہوں نے صرف حافظ کی زیادتی کو قبول کیا ہے اس لئے کہ انہوں نے اس بات کا اعتبار کیا ہے کہ
اگر اس مخالف کی حدیث اس حافظ جس کی اس نے مخالفت کی ہے اس کی حدیث سے کم ہوگی تو اس

راوی کے حدیث کو کم روایت کرنے کو دلیل بنایا جاتا ہے اس کی صحت پر اس لئے کہ یہ ولایت کرنا ہے اس کی تحری پر اور اس کے باہر کو اس کی حدیث کیلئے معسر بنایا ہے، پس اس میں زیادتی بھی داخل ہو سکتی اگرچہ اس کے نزدیک مطلق زیادتی مقبول ہوتی تو اس زیادتی کرنے والے کی حدیث کو نقصان نہ دیتی۔

شواہد..... ایک جماعت سے یہ قول مشہور ہے کہ ثقہ کی زیادتی مطلقاً قبول کی جائے گی۔ خواہ وہ اوثق کے مخالف ہو یا نہ ہو۔ مگر یہ قول محدثین کے مذہب پر منطبق نہیں ہوتا اس لئے کہ محدثین نے صحیح کی تعریف میں یہ قید لگائی ہے کہ وہ شاذ نہ ہو اور ثقہ کا اوثق کی مخالفت کرنا شاذ ہے، پس اگر مطلقاً زیادتی ثقہ کو قبول کیا جائے تو صحیح کی تعریف میں جو قید لگائی ہے کہ شاذ نہ ہو، یہ قید منہو ہو جائے گی، تعجب تو ان لوگوں پر ہے جو صحیح اور حسن کی تعریف میں عدم شذوذ کی قید بھی لگاتے ہیں اور پھر یہ کہتے ہیں کہ زیادتی ثقہ مطلقاً قبول ہے۔ (عبد الرحمن بن مہدی ۱۹۸ھ، یحییٰ بن سعید قطان، ۱۹۸ھ، احمد بن حنبل ۲۴۱ھ، یحییٰ بن یحییٰ ۲۴۳ھ، علی بن مرثیہ ۳۲۳ھ، ابو داؤد ۲۵۱ھ، ابو ذر ۲۶۴ھ، ابو حاتم ۲۷۵ھ، نسائی ۳۰۲ھ، دارقطنی ۳۸۵ھ وغیرہم اور حنفیہ محدثین سے منظور ہے کہ سناعات کی صورت میں مطلق زیادتی قبول نہیں ہوگی بلکہ ترجیح دی جائے گی۔

اس سے زیادہ تعجب اکثر شوافع پر ہے جو کہتے ہیں کہ زیادت ثقہ مطلقاً قبول ہوتی ہے حالانکہ خود امام شافعی رحمہ اللہ کی نفس اس کے خلاف ہے، چنانچہ دوران کلام میں (نفس سے ضبط) میں راوی کی حالت کا اندازہ کیا جاسکتا ہے (امام شافعی کہتے ہیں ثقہ راوی جب کسی حافظ حدیث کے ساتھ روایت میں شریک ہو تو اس کی مخالفت نہ کرے اور اگر مخالفت کرے حافظ کی حدیث سے اپنی حدیث میں کچھ کمی کر دے تو یہ اس کی حدیث کی صحت پر دلیل بھی جائے گی، کیونکہ یہ احتیاط کی علامت ہے، اور اگر کسی نہیں بلکہ اور طرح سے مخالفت کی تو یہ اس کی حدیث کے لئے معسر ثابت ہوگی۔ اچھی۔

یہ کلام اس بات پر دلالت کرتا ہے کہ جب ثقہ نے حافظ کی حدیث سے مخالفت کر کے اپنی حدیث میں زیادتی کر دی تو یہ زیادتی حافظ کی حدیث کے مقابل میں نہیں ہو سکتی، بلکہ حافظ کی حدیث قبول کی جائے گی، اس لئے کہ امام شافعی نے ثقہ کی کمی کو اس کی حدیث کی صحت پر دلیل قرار دیا ہے، کیونکہ یہ اس کی احتیاط کی علامت ہے اور کسی کے علاوہ اور قسم کی مخالفت کو اس کی حدیث کے لئے معسر بنایا جس میں زیادتی بھی داخل ہے، پس اگر ثقہ کی زیادتی مطلقاً مقبول ہوتی

تو چہرہ شافعی است ستر کیونکہ ثبات کو فائدہ اٹھام۔

ان حوالہ بار حرج سے معروف ضبط و کثرت عدد اور غیر ذلک میں
وحدہ ترجیحات ظاہر اوجہ یقول کہ المحفوظ و مقابلہ و هو المخرج بقاں کہ
الاشاد مثلاً ذلک ما رواہ الترمذی و النسائی و ابن ماجہ عن طریق ابن عباس عن
عمرو بن دینار عن عوسجہ عن ابن عباس ان رجلاً توفی علی عہد رسول اللہ
صلی اللہ علیہ و علی آلہ و صحبہ وسلم ولم یدع وارثاً لا مولیٰ ہو اعتقد
المحدث و تابع ابن عیینہ عنی و حلف ابن حریج و غیرہ و حالہ حماد بن زید
فر وہ عن عمرو بن دینار عن عوسجہ و سم بدکر ابن عباس فان ابو حماد
المحفوظ حدیث ابن عیینہ انہی کلامہ لعماد بن زید من اهل العدالة
و الضبط و مع ذلک راجح ابو حماد و رتبة من ہم اکثر عدداً و معروف من ہذا
التقریر ان الشاد ما رواہ المبیول محذوفاً لیس ہو اولیٰ منہ و حفا ہو المجمعہ فی
تعریف لاشاد حسب الاصطلاح

ترجمہ۔ جس امر یا واقعہ کی مخالفت کی جائے جو طر و کثرت عدداً یا اس
کے علاوہ کسی وجہ مزنیج میں اس سے ناکافی ہو۔ اس کو محظوظ اور اس کے مقابل مرجح کوٹنا یہ
چاہئے۔ اس کی مثال ترمذی، نسائی، ابن ماجہ کی وہ ہے جو ابن عیینہ کے طریق سے مروی ہیں
و یحارمن بخاری عن ابن عباس مروی ہے کہ ایک شخص کی بعد موت وفات ہوئی اس نے کوئی وارث
نہ اسے ظالم کے جس نوکر کو کیا تھا نہیں چھوڑا۔ المحدث۔ اس طرح و غیرہ نے اس حدیث کے
موصول بیان کرنے میں ابن عیینہ کی متابعت کی اور حماد بن زید نے اس کی (اس کی) مخالفت
کی۔ مگر ابن عیینہ روایت کی اور ابن عباس کو چھوڑ دیا۔ بخاری نے اس کو مانع کرنے کی کہ ابن عیینہ
کی حدیث محظوظ ہے۔ اسی کا مدد اس حماد بن زید کی حدیث۔ ضبط میں ہے۔ اس کے بعد حماد
کو قرآن کی بہت کثرت و فی الواقعہ کے اعتبار سے اس سے کثریں۔ اس تقریر سے معلوم
ہو گیا کہ شاد وہ ہے جس کو متن روایت کرتے اپنے سے ناکافی کی مخالفت کرتے ہوئے اصطلاح
میں شاد کو بھی تخریف مستحق ہے۔

شوق محفوظ

مکرر قیام رکوع کی یہ حدیث تفسیر کی ہے کہ جو نماز کو پڑھتا ہے وہ اس کی ہر رکعت میں ایک سو بار "لا حولہ ولا قوۃ الا باللہ" پڑھتا ہے۔

اس حدیث کو موصول کرنے میں اہل مسجد کی ان جرات و غیرت نے مسابقت کی ہے۔
غلافِ سراویں دیو کے گرد اس نے سے اٹھ کر وہاں دیوارِ عینِ حجابِ روایت کیا ہے۔ عمر ان عباسیوں کو
اس نے چھوڑ دیا ہے۔ یادِ جود کیے حادانِ زیدِ عادل و نہ ہو قہرِ باجمِ ابوہریرہؓ کہ ان عیسائی
حدیثِ تکفیر ہے نیز کہ قہرِ اوس و زیادہ ہے۔ لیکن اس کی مسابقت اور ان کے بھیجی کی بہت بھلائی
حاد کے کردار و ریت میں چٹا ہے۔ جب اہل عیسائی حدیث محفوظ ہوئی تو سارے کی حدیث شاذ ہوئی۔
چاہئے اس قدر ہے۔ یہ بات معلوم ہوئی کہ شاذ و حدیث ہے جس کو کثرت سے اپنے سے دیکھ لیں
بلاغت کرنے روایت کیا ہو اور بھی تعریف شاذ کی قابلِ اعتبار ہے۔

2

رہیں اس طرح حضرت کا لڑائی کا فیصلہ آپ کی عدالت میں غیر مقلدین نے ساتھ ساتھ قرأت خفصہ، امام پرانہ علم، ہوا حضرت نے مسلم شریعت سے حدیث ایضاً دینی اشاعتی پیش کی جن میں ہے کہ نبی اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا ادا قوا فانصتوا الحدیث، انا رب نام قرأت کرتے تو غم نہ سوس رہو اس پر غیر مقلدین نے کہا کہ یہ ادا قوا فانصتوا انما ہے، میں حضرت نے فرمایا یہ شاذ نہیں بلکہ زیادہ ثقہ ہے اور شکی نہ زیادتی مثالی ہوئی ہے، اس پر نبی نے کہا بھگتو معاملہ نہیں کہ زیادہ ثقہ کے کہتے ہیں، ورنہ شاذ کے کہتے ہیں، آپ مجھے سمجھ میں تاکہ میں فیصلہ کر سکوں، اس پر غیر مقلد مناظر پروردگار پر مسئلہ یوں ہی تھوڑا سمجھ میں آتا ہے ماس کے لئے آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم میں پناہ نہ پڑے گا، سچ ہے کہ اب میں نوکری چھوڑ کر رہنے میں تو پڑھتا ہوں، یہ حضرت کا لڑائی کے ساتھ بارہ و دیکھا اور فرمایا کہ سچ صاحب اگر اجازت ہو تو یہ

مسئلہ میں ایک سمت میں سمجھا دوں۔ نبی نے کہا ضرور۔ آپ نے فرمایا دس آدمی کہتے ہیں کہ آج مسجد کی نماز مسجد میں قاری فاروق صاحب نے پڑھائی اور زیہ کہتا ہے جس قاری ابو بکر نے پڑھائی اور زیہ کی بات جبکہ زیہ کہتا ہے ان دس ثقات کے مقابلہ میں شاید ہوگی اور اگر وہ دس کہتے ہیں کہ نماز قاری فاروق نے پڑھائی زیہ کہتا ہے ہاں انہوں نے مالکی رکعت میں سورہ فجر اور دوسری میں سورہ بلدہ کی ۱۳ آیت فرمائی تو اب یہ زیہ کی بات ان دس کی بات کے مخالف نہیں بلکہ یہ ان سے زائد ایک بات نقل رہا ہے اسے زیادتی نہ کہیں گے وہ یہ قبول ہے۔ اس پر بھی صاحب بہت خوش ہوئے اور آخر میں مقدمہ نافذ بھی احناف کے حق میں ہی ہو۔

وإن وقعت المحالفة له مع الضعيف فالراجح يقال له المعروف
ومقابلته يقال له المنكر مثله ما رواه ابن أبي حاتم من طريق حبيب بن حبيب
وهو أخو حمزة بن حبيب الزيات المقرئ عن أبي إسحاق عن القبرار بن حويث
عن ابن عباس عن أنس بن مالك عن علي بن أبي طالب رضي الله عنه قال من أظلم
الضلالة وأقبح الركوة وأجح البعث وأصم الروى أضعف دخل الجنة قال ابن
حاتم هو حنكر لأن غيره من الثقات رواه عن أبي إسحاق مولى له وهو المعروف
وعرف بهذا أن بين الشاذ والمنكر عموما وخصوصا من وجه ٤٧ بينهما
اجتماعا في اشتراط المحالفة والتمثل في أن الشاذ رواية ثقة أو صدوق
والمنكر رواية ضعيف ولد غفل عن سوي بينهما والله أعلم

تو جبکہ..... اگر مخالفت واقع ہے ضعف راوی کے ساتھ تو راوی کو معذور کیا جائے گا اور اس کے مقابل کو منکر کہا جائے گا۔ جس کی مثال وہ ہے جس کو بنیابی رحم نے حبیب بن غریبہ کو جو حمزہ بن حبیب اثریات کے بھائی ہیں عن ابی اسحق عن المعین بن حویش عن ابن عباس عن النبی ﷺ روایت کیا ہے کہ میں نے نماز قائم کی تو کو قاد کی بیت اللہ کا حج کیا اور روزہ رکھا اور مہمان کو کھلایا جسے میں داخل ہوگا ابو حاتم نے کہا یہ منکر ہے۔ اس وجہ سے کہ اس کے علاوہ حدیث نے ابو اسحق سے سونو نادر روایت کی ہے، اور یہی مشہور ہے اس سے کچھ میں آگیا کہ شاذ اور منکر کے درمیان عموم و خصوص میں کچھ فرق ہے، چونکہ دونوں کے درمیان مخالفت کی شرط میں اشتراک ہے اور فرق یہ ہے کہ شاذ مثلاً باصاؤن کی روایت ہوتی ہے اور منکر ضعیف کی اور

اور ناقل ہے جس نے دونوں کو قساوی قرار دیا ہے۔ واللہ اعلم

منکر و معروف

آخر ضعیف راوی نے راویہ میں قوی کی مخالفت کی، تو اس کی حدیث کو منکر اور قوی کی حدیث کو معروف کہا جاتا ہے چنانچہ حدیث ابن ابی حاتم ہند

”حبيب بن حبيب عن ابي اسحق عن العيص بن جبريت عن ابن عباس عن النسي بن شيبان قال من اقام الصلوة و ادى الزكوة و حج البيت و صام و قرأ العفيف دخل الجنة“

ابو حاتم نے کہا ہے کہ یہ حدیث منکر ہے اس لئے کہ ثقات نے ابو اسحق سے جو سرفراہ روایت کی ہے او معروف ہے۔

شاذ اور منکر کے درمیان فرق

اس سے معلوم ہوا کہ شاذ اور منکر میں مقہور کے اعتبار سے ”عموم و خصوص من وجه“ کی نسبت ہے نفس مخالفت میں، دونوں شریک ہیں، باقی اس امر میں دونوں متفرق ہیں کہ شاذ کاراوی فقہ ہوتا ہے، بخلاف منکر کے کہ اس کا راوی ضعیف ہوتا ہے، جیسے حبيب بن حبيب باقی جس نے دونوں کو سادی قرار دیا، یا اس کی فہمت کا نتیجہ ہے، واللہ اعلم۔

وما تقدم ذكره من الفرد النسبي لا وجد بعد ظن كونه فردا قد توافقه غيره فهو المتابع بمكر الموحدة والمتابعة على مراتب ان حصلت الراوى نفسه فهي العامة وان حصلت بشيخه لمن يوافقه فهي الخاصة ويستند بعضها التقوية مثال المتابعة العامة ما رواه الشافعي في الام عن مالك عن عبد الله ابن دينار عن ابن عمر رضي الله عنه ان رسول الله صلى الله عليه و علي ايه و صحبه وسلم لال الشهر سبع و عشرون فلا تصوموا حتى تروا الهلال ولا تفطروا حتى تروا فان غم عليكم فاكملوا المدة ثلاثين“ بهذا الحديث بهذا اللفظ ظن قوم ان الشافعي تفرد به عن مالك فعده لمر غرائب لان اصحاب مالك ورواه عنه بهذا الاسناد بلفظ ”لاني غم عليكم فاكملوا المدة“ لكن وجدنا

حشاشمیؒ عنہا وهو عبد اللہ من مسلحة القصبی کذلک اخرجہ البخاری عن
عن مالک وھو متابعہ نامۃ ووجدنا لہ انصبا متابعہ فاصرة فی صحیح ابن
حزبۃ من روایۃ عاصم بن محمد عن ابیہ محمد بن ریت عن حلدہ عبد اللہ بن
عمر رعی اللہ عنہ لم یطعوا لکھلوا نلشیں والی صحیح مسلم من روایۃ عبد اللہ بن
عمر عن نافع عن ابن عمر بلعظ فاندروا نلشیں ولا اقتصار فی ھلہ الحاشیۃ
سواء کانت نامۃ او فاصرة علی التلفظ بل لوجاءت بالمعنی لکھنی لکھنا
مختصة بکثرانھا من روایۃ ذلک الصحابی

توضیح فردوسی کا نام مالک میں آیا ہے اس نے فردوس نے کے مکان نے
بعد اگر اس کا کوئی موافق پایا ہے تو اس کو متابع نہا جائے گا ہائے کسر کے ساتھ، در متابعت کے
چند مراتب ہیں، اگر بین ان دونوں سے حاصل ہے تو وہ نام ہے، اگر شکی یا دوسرے سے حاصل ہے تو وہ
قاسمہ ہے، اور اس سے تعویہ حاصل ہوتی ہے متابعت نامہ کی مثال وہ ہے جسے امام شافعی نے
کتاب الام میں نقل کیا ہے، کہ مالک نے ابن ابی عمار کے واسطے سے ابن عمر سے یہ روایت کی ہے
کہ رسول پاک ﷺ نے فرمایا میں نے ۳۹ سال کا (مسیحی) نبوت ہے میں اذقیلہ چاند کو کچھ اور زہرہ منہ
نکھو اور نہ زہرہ منہ نہ کرو اذقیلہ چاند کو کچھ لوہیں، اگر ہاں چھ جاتے تو ۳۹ سال پر سے کرو۔ پس
اسی حدیث کو انہ مالک سے روایت کرنے میں آیا، حدیث نے کہا کہ اس حدیث کی روایت کی ہے
یہاں کرنے میں متقدم ہیں۔ پس انہوں نے اسے غریب میں شمار کر لیا۔ چونکہ اسے نہ مکرر اس حدیث
نے اسی سند سے حدیث کو اس خطہ کے ساتھ روایت کیا ہے "ان غم حبکم فاللہ والہ المکین
ہم۔ نے اس شافعی کا متابع پایا ہے۔ وہ عبد اللہ بن مسلم اقطعی میں، مالک نے روایت ہے۔ ان
طرح نام بخاری نے بھی امام مالک سے روایت کی ہے۔ یہ متابعت نامہ ہے۔ نیز ہم نے اس کی
متابعت قاسمہ بھی پائی ہے جو صحیح ابن خریزم میں عاصم بن محمد سے ہے وعلو محمد بن زید سے وہ اس
کے دارا عبد اللہ بن عمر سے ان نلشوں کے ساتھ ہے۔ "الکھلوا نلشیں" اور صحیح مسلم میں عبد
اللہ بن عمرو عن نافع عن ابن عمر منہ ان نلشوں کے ساتھ ہے۔ "فاندروا نلشیں" اور
اس متابعت میں کوئی امر نہیں خواہ نامہ ہو یا قاسمہ۔ اسی لفظ کے ساتھ ان ہی معنی کے اعتبار سے
آجائے شب بھی لیکن یہ ضروری ہے کہ اسی معانی کے ساتھ ہو۔

مناہج کی تعریف اور اقسام

جس راوی کے متعلق تردید کا گمان تھا اور تحقیق سے اس کا کوئی معاون نہ ملتا تو اس راوی کو مناہج (بکسر باء) اور موافقت کو متابعت کہا جاتا ہے اور متابعت سے تقویت منظور ہوتی ہے۔
 بحر متابعت دو قسم کی ہے۔ (۱) ۲۲۰ (۲) ۲۱۰ قاصدہ
 ۱۔ اگر فرد مشرور راوی حدیث کے لئے مناہج پیام سے تو یہ متابعت قاصدہ ہے۔
 ۲۔ اگر وہ اگر اس کے شیخ یا اپنے کسی راوی کے لئے مناہج پایا جائے تو یہ متابعت قاصدہ ہے۔
 متابعت نامہ کی مثال حدیث شافعی ہے جس کو انہوں نے "کتاب الام" میں بائیں طور روایت کیا ہے

عن مالک عن عبد الله بن دينار عن ابن عمر ان رسول الله ﷺ قال
 النهر تسع وعشرون فلا تخطوا حسى قروا الملال ولا تخطوا حسى قروا فان
 هم عليكم فاعلموا ان هذا فلاحين

اس حدیث کو ان الفاظ کے ساتھ امام مالک سے روایت کرنے میں چونکہ ایک جماعت کا گمان تھا کہ امام شافعی مشرور ہیں اس لئے کہ امام مالک کے اور شائروں نے اس حدیث کو اسے نہ کو ان الفاظ کے ساتھ امام مالک سے روایت کیا ہے، "فان عم عليكم فاعلموا انه مكر متبع سے معلوم ہوا کہ امام شافعی کا مناہج (بکسر باء) امام شافعی میں عبد اللہ بن مسلم القصبی موجود ہیں جو امام مالک سے اس حدیث کی روایت کر چکے ہیں یہ متابعت قاصدہ ہے۔

اسی طرح امام شافعی کے شیخ الشیخ عبد اللہ بن دینار کا مناہج بھی صحیح ابن خزیمرہ میں محمد بن زید در صحیح مسلم میں مانع موجود ہے، یہ متابعت قاصدہ ہے اہل بیت بجائے قول "لا تخطوا العداة فلاحين" صحیح ابن خزیمرہ میں "لا تخطوا فلاحين" اور صحیح مسلم میں "لا تخطوا فلاحين" ہے مگر چونکہ متابعت کے لئے نقلی موافقت ضروری نہیں بلکہ صرف معنی کے اعتبار سے موافقت کافی ہے تو یہ نقلی اختلاف متابعت کے معانی نہیں ہوا اہل بیت متابعت کے لئے یہ ضروری ہے کہ مناہج (بکسر باء) اور مناہج (فتح باء) دونوں کی روایت ایک ہی صحابی سے ہو اور یہاں بھی دونوں کی روایت ایک ہی صحابی عبد اللہ بن عمر سے ہے۔

وان وجد متن بروی من حدیث صحابی آخر يشبه فی اللفظ والمعنی او فی المعنی فقط فهو شاهد، و مثاله فی التحدیث الذی قدمناه ما رواه السانی من رواية محمد بن حبيب عن ابن عباس عن النبي صلى الله عليه و علي ائمه و صحبه وسلم فذكر مثل حديث عبد الله بن دينار عن ابن عمر سواء فهمت باللفظ واما بالمعنی فهو ما رواه البخاری من رواية محمد بن زياد عن ابي هريرة بلفظ "لان عم عليكم فاكملوا عدة شعبان ثلثين" و خص قوم المتبعة بما حصل باللفظ سواء كان من رواية ذلك الصحابی ام لا والشاهد بما حصل بالمعنی كذلك ولد بطلان المتبعة علی الشاهد و بالعکس والا مر به سهل

ترجمہ... اگر کوئی ایسا متن پایا گیا جس میں دوسرے صحابی کی روایت لفظاً، معنی کے اعتبار سے مثلاً یہ یا صرف معنی کے اعتبار سے نہ تو وہ ثابت ہے۔ اس کی مثال وہ ہے جو نام نے پہلے بیان کیا ہے۔ جس کو، ایسا کیا انی نے محمد بن حبيب کے واسطے سے ابن عباس عن النبي ﷺ انہوں نے ذکر کیا عبد الله بن دينار عن ابن عمر عن عمر بن الخطاب عن ابي هريرة ہے۔ اور ہر حال معنی تو وہ ہے جس کی روایت بخاری نے محمد بن زیاد عن ابي هريرة ان اتفاق سے کی ہے "لان عم عليكم فاكملوا عدة شعبان ثلثين" ایک جہت سے متابعت کو نامس کیا ہے جو لفظوں کے ساتھ دو۔ خواہ صحابی کی روایت ہو یا نہ ہو۔ اور شاید وہ ہے جو حتی کے اعتبار سے سہ۔ بھی متابعت کو طوائف شاید پر ہوتا ہے ہماراں کا نکل بھی اور یہ بات آسان ہے۔

شاید

اگر کسی دوسرے صحابی سے ایسا متن ملی جائے جو کسی حدیث فرد کے ساتھ عظام معنی یا صرف معنی متابہ ہو تو اسے شاید کہا جاتا ہے چنانچہ حدیث سانی، روایت "محمد بن حبيب عن ابن عباس عن النبي ﷺ انه قال "الشهر تسع و عشرون لئلا تصوموا حسیباً صرنا الھلال" یہ متن چونکہ امر شفعی حضرت ابن عمر اہل حدیث کے ساتھ متابہ ہے اس لئے یہ اس کا شاید کہ جانے گا۔ یہ لفظاً و معنی شام کی مثال ہے۔

باقی معنی شاید کی مثال حدیث بخاری روایت محمد بن زیاد عن ابي هريرة

باعت "فان عم علیکم فاکملوا عذر شہان ثلاثیں" ہے یہ سن چو کہ امام شافعی کی حضرت ابن عمرؓ والی حدیث کے ساتھ صرف اہل حق کے اعتبار سے مشابہ ہے اس لئے یہ بھی اس کا شرح و تصور کیا جائے گا یہ مجموعہ کا قول ہے۔ باقی ایک گروہ کے لئے بہت کوافعی موانعت ہے ساتھ اور شرح کو معنی میں بہت کے ساتھ مخصوص کر دیا ہے۔ عام انداز کی انہوں نے رضی اللہ عنہما کی یہ مبالغہ ہے۔

کبھی ایسا بھی ہوتا ہے کہ صاحبِ کمال طاقِ سام پر اور شاید کمال طاقِ متابت پر کیا جاتا ہے مگر چونکہ انہوں سے تقویتِ عیٰ مقصود ہے اس لئے اس میں کوئی حرج نہیں۔

واعلم ان نبي الطريق من الجوامع والمجامع والاشياء لذلك الحديث الذي يظن انه فرد يعلم هل له منافع ام لا هو الاعتبار وقول ابن الصلاح "معرفة الاعتبار والمنافع والنواهد" قد يرهم ان الاعتبار ليس لهما وليس كذلك بل هو هيئة التوصل اليهما وجميع ما تقدم من القسام المقبول تحصل فائدة تقسيمه باعتبار مراتبه عند الجارحة والله اعلم

توضیح۔۔۔ جانا چاہئے کہ جو وضع، مسابہ اور اجزاء سے طریق کی تلاش کرتا اس حدیث کے واسطے جس کے متعلق مگر یہ ہو کہ یہ قرار ہے تاکہ معلوم ہو جائے کہ ان کا وضع ہے کہ نہیں اقتباء ہے اور ان مصلحت کا یہ قول کہ معروفة الاعصار والاعتناعات والمشروعات یہ وہم پیدا کرتا ہے کہ اعتبار ان دونوں فائز ہے ہوا انکی بات نہیں کہ ان دونوں کی فہم پہنچنے کی ایک صورت ہے۔ اور متنبی کہ تمام تفسیر جو اہل میں گزری ہیں ان کی تفسیر کا فائدہ مراتب کے اعتبار سے معامدہ کے وقت حاصل ہوتا ہے۔

12

جوامع و مسانید و اجزاء میں اس غرض سے تلاش و جستجو کرنا کہ حدیث فرا کے لئے ترابست یا شاہد ہے، جو اس سے اقبور کہہا ہے "معرفة الاعصار و المعامعات والنشوء" جو بن اصول کی عبارت میں ہے اس سے گویا ہم پیدا ہوتا ہے کہ اقبور، محتاجات و مشاہد کا شہر یعنی مقامی سے مگر حقیقت میں ایسے نہیں، اقبور اشعی کا نام ہے جو ترابست و شاہد کو درہنہ کرتے ہیں

ایک صورت ہے۔

حدیث حسن الخیر :

وحدیث متواتر ہے (اس میں توقف کیا جائے گا) جس کی قبولیت پر کوئی قرینہ قائم ہو چنانچہ حدیث مستورہ بدلس کی جب کوئی مستحکم حدیث مل جاتی ہے تو وہ قبول کر دی جاتی ہے حریجہ توضیح اس کی آگے ذکر کی جائے گی۔

یہاں تک جس قدر حدیث مقبول کی اقسام جان کی گئی ہیں ان کا ثمرہ بوقت تعارض ظاہر ہوگا جب دو قسم میں تعارض ہوگا مثلاً صحیح مذاہب و الثمرہ میں تو اہل کوادنی پر ترجیح دی جائے گی علیٰ هذا التماس۔

ثم المطبوع بقسم ايضا الى معمول به و غير معمول به لانه ان سلم من المعارضة اي لم يات خبر يضاده فهو المحكم وامثله كثيرة وان عارض فلا يخلو اما ان يكون معارضة بقولا مثله ان يكون مردود او الثاني لا اثر له لان القوي لا يزلو فيه مخالفة الضعيف وان كانت المعارضة بعنله فلا يخلو اما ان يمكن الجمع بين مدلوليهما بغير قصف او لا فان امكن الجمع فهو النوع التامسي بمختلف الحديث ومثل له ابي الصلاح بحديث لا عدوى ولا طيرة مع حديث قر من المجدوم فزارك من الاسد وكلاهما في الصحيح و ظاهرهما التعارض ووجه الجمع بينهما ان هذه الامراض لا تعدى بطبعها لكن الله سبحانه جعل مخالطة المريض بها للصحيح سببا لاعدائه مراحه ثم قد يختلف ذلك عن سببه كما في غيره من الامساك كقوله جمع بينهما ابن الصلاح تعالى في قوله والاولى في الجمع بينهما ان يقال ان نفيه صلى الله عليه و على آله و صحبه وسلم للعدوى باق على عمومته وقد صح قوله صلى الله عليه و على آله و صحبه وسلم لا بعدى شيء شيئا وقوله صلى الله عليه و على آله و صحبه وسلم لمن عارضة بان البعير الاجرب يكون في الاصل الصحيحة فيخالطها فيجرب حيث رد عليه بقوله فمن اهدى الاول يعني ان الله سبحانه

ابتداءً ذلك في الثاني كما بقائه في الاول واما الامر بالنظر من المصنفين
باب سد الذرائع لئلا يتفق للشخص الذي يخالفه شيء من ذلك بتقدير الله
تعالى ابتداءً لا بالعدوى المتبعة فظن ان ذلك بسبب مخالفته فيعتقد صحة
العدوى فوضع في الحرج فامر بتعجب حسنا للمبادرة والله اعلم وقد صنف في
هذا النوع الامام الشافعي كتاب اختلاف الحديث لكنه لم يقصد استيعابه
وصنف فيه بعده ابن التيمز والطحاوي وغيرهما

توضیح..... ہر مقبول قسم اوتا ہے مگر یہ اور غیر معمول کی طرف اس لئے
کہ اگر وہ تھارض سے محفوظ ہے۔ یعنی ایسی چیز نہیں کہ جس کے متعلقانہ وہ کہہ سکتا ہے اور اس کی
مثالیں کمزرت ہیں۔ اگر تھارض ہو تو وہ حال سے عالی نہیں۔ یا تو اس کا تھارض جو مقبول ہوگا اور اس
کے مثل ہوگا یا مرد ہوگا۔ عالی کا کوئی اثر نہیں اس لئے کہ قوی میں شعیف کی مخالفت مؤثر نہیں
ہوتی اگر تھارض ش کے ساتھ ہے تو وہ حال سے عالی نہیں یا تو دونوں کے مدلول کے درمیان باہمی
تکلف کے تعلق دیتا نہیں ہوگا یا نہیں۔ اگر تعلق ممکن ہے تو اس سے کثرت مختلف المحدث کہہ جاتا ہے۔ لیکن
صناع نے یہ حدیث مثال میں پیش کی ہے۔ لا عدوی ولا طیرۃ کا تھارض حدیث طر من
المعذوم لیج معذوم سے۔ یہے بھاگو جیسے شیر سے بھاگتے ہو۔ کہ دونوں صحیح ہیں اور بھابہ
تھارض میں تحقیق کی توجہ یہ ہے کہ یہ امراض بالطبع تو متعدی نہیں ہوتے لیکن اللہ تعالیٰ مریض کی
مخالفت کو تندرست کو بھی مرض پہنچنے کا سبب بنادیتا ہے۔ کبھی ایسا نہیں بھی ہوتا جیسا کہ اس کے
اعلاؤ دوسرے اسباب سے اسی طرح ابن علاج نے بھی دونوں کے درمیان درمیان کی اتباع
کرتے ہوئے تحقیق دی ہے۔ (میرے نزدیک) کہ دونوں کے درمیان تحقیق کی یہ صورت بہتر ہے کہ
یہ کہا جائے کہ نبی پاک ﷺ نے حدیث کی نبی کہ نوم پر پانی چاہا ہے۔ اور نبی پاک ﷺ کی نبی اپنے
موم پر ہے۔ اور نبی پاک ﷺ کا قول اس کے بارے میں جس نے آپ ﷺ سے سوال کیا تھا کہ
جب نوحی و نعل مل جاتا ہے تو تندرست کو بھی غارشی بنا دیتا ہے۔ تو آپ ﷺ نے رد کرتے
ہوئے کہ تھا کہ پہلے لوگس نے مرض لگایا۔ یعنی اللہ تعالیٰ نے اسی نے دوسرے کو بھی ذرا جس طرح
اس نے پہلے کو ابتداءً والا تھا۔ ہر حال معذوم سے بھاگنے کا حکم سودو حد ذرا کج سے قبل سے ہے

تا کہ اگر اختلاف کرنے والے شخص کو اس مرض میں سے کچھ اتفاقاً ہو جائے جو اللہ کی تقدیر سے ہو
کہ تعدیہ کی وجہ سے خود وہ یہ امکان نہ کرے کہ اس اختلاف سے ہوا ہے۔ اور وہ یہ عقیدہ نہ رکھے کہ یہ
مرض کا تعدیہ صحیح ہے۔ اور وہ حرج میں پڑ جائے۔ پس آپ نے عادت چار دیواریا کو ختم کرنے
کے لئے احتیاط کا حکم دیا۔ "واللہ اعلم"۔ اس باب میں امام شافعی نے اختلاف اللہ بیٹ نام سے
کتاب لکھی ہے لیکن انہوں نے استیفاء کا اور ادویہ نہیں کیا۔ اس کے بعد ابن قیم اور امام طحاوی نے
اور ان کے علاوہ دوسروں نے بھی لکھا۔

مختلف الحدیث

جس خبر مقبول کی معارض کوئی خبر مقبول ہو (کچھ مردود میں معارض بننے کی مسامحت
نہیں ہوتی بلکہ وہ خود ساقط ہو جاتی ہے) اور ان دونوں متعارض خبروں میں بطریق اعتدال تطبیق
ممکن ہو تو اسے مختلف الحدیث کہا جاتا ہے۔

ابن ہشام نے صحیحین کی حدیث "لا عدوی ولا طہرۃ" اور حدیث "طہر من
المعدودہ طہراً کمالاً" کو اس کی مثال میں پیش کیا ہے یہ دونوں حدیثیں صحیح و مقبول
نہیں ہیں اور نظام دونوں میں متعارض بھی ہے۔

ابن ہشام نے اور وہی کی اتباع میں ان دونوں حدیثوں میں اس طرح تطبیق دی ہے کہ
جذام یا اس قسم کی اور بیماریاں بالعلی اپنے کو غیر میں نہیں پہنچا سکتیں۔ (اور دوسرے کو نہیں لگ سکتی
ہیں) تاہم انکی بیماری اور اللہ شخص جب تک درست سے مخلص کرتا ہے (یعنی مٹا جاتا ہے) تو خداوند
کریم اس مخلص کو تعدی کا سبب بنا دیتا ہے مگر اس طرح کہ کبھی دیگر اسباب کی طرح مخلص
سے بھی تعدی مختلف ہو جاتی ہے (اور بیماری دوسرے کو نہیں لگتی) مرض چلی حدیث میں لکھی گئی
ہے کہ کوئی بیماری بالعلی متعدی نہیں ہوتی اور دوسری حدیث میں اثبات ہے کہ کبھی مخلص تعدی کا
سبب بن بھی جاتی ہے۔ جب نئی روایات کا تحقیق مختلف امور سے ہوا تو پھر دونوں حدیثوں میں
تعارض کہاں ہوگا؟

مگر اس سے مزید تطبیق یہ ہے کہ حدیث میں آنحضرت ﷺ نے جس تعدی کی نفی کی ہے
وہ اپنے عموم پر باقی ہے اس لئے کہ قولہ ﷺ "لا یعدی شیء شیئاً" بمعنی کلیت ہے اور

یہ قول واضح طور پر واضح ہے اگر علم کوئی شیء کی کو یہ رہی نہیں پہنچا سکتی اس کے علاوہ جب تک ہمیں نے آنحضرت ﷺ سے نہ اوش کی قسم کی جس وقت خورشید اور سورج نہ رست کے ساتھ رہتا ہے نہ تدرست کو بھی خورشید ہو جاتی ہے تو آپ ﷺ نے جواب دیا "فصل اعدی لاولیٰ" یعنی اول کو کس نے خورشید پہنچائی؟ یہ جواب واضح و مبہن ہے کہ یہ وہی عوامی استدلال نہیں ہوئی کہ بالظن کا حکم کی وجہ سے جیسے اس ضرب خداوند کریم نے اول میں اہل بیت پر اتنا دیا ہے اتنی ہی امانی میں بھی اتنا دیا ہے۔

باقی آنحضرت ﷺ نے مجاہدہ سے براہ گئے کا کیوں ضروری اس کا سبب یہ تھا کہ قرآنی نے خدا کی سے قطعاً نہ ہو اور تقریباً ہی سے اسے بھی جہز ہو گیا تو چونکہ اس کی وجہ سے تعلق نفس کو یہ دیر ہو گیا ہو سکتا ہے اس کا سبب جہز کی کا اختلاف متبادر یہ اور یہ دہم خاص ہے اس لئے خداوند بعد آنحضرت ﷺ نے براہ گئے کے لئے فرمایا۔

انفس الحديث کے مطلق اہم شاعری نے ایک کتاب تالیف کی جس کا نام "اختلاف الحديث" ہے مگر انہوں نے اسے باب کا نرا نہ نہیں کیا بلکہ اس قسم کے "تأويل مختلف الحديث" کے نام سے اور نام عطا کیے "مشکل الآثار" کے نام سے کتابیں لکھیں۔

و ان من یسكن المجمع فلا یحلل امان یعرف بالتاریخ الاول فان عرف اولت المناخره او باصرحت لہذا النسخ را لآخر منسوخ وانسخ رفع تعلق حکم شرعی بدلیل شرعی متاخر عنہ والنسخ ما یدل علی اربع المسد کور ر اسمونه ناسخا معار لان النسخ فی الحقیقۃ مرۃ ثانی و یعرف النسخ بامور اصرحہا ما ورد فی النسخ کحدیث بریدۃ فی صحیح مسلم کنت یہونکم عن زیارۃ القبور فزروہا فانہا لذكر الامۃ ومنها ما یحرم لصحابیہ من متاخر کقول حابر رضی اللہ تعالیٰ عنہ "کان اخر الامرین من رسول اللہ صلی اللہ علیہ وآلہ و صحبہ وسلم ترک الوضوء مما مست الشارب اخرجه اصحاب السنن ومنها ما یعرف بالتاریخ وهو کثیر وليس منها ما یرویه لصحابیہ المتاخر لاسلام معارضاً لمقدم علیہ لاحتمال ان یکون سمعہ من صحابی اخر الدم من المتقدم المدکور او مثله فامسله لکن ان رفع التصريح بسد عنه من لیس

صلی اللہ علیہ و آلہ و صحبہ وسلم فیحدہ ان یکون لاسعۃ بشرط ان یکون لہم
بحصل عن النیر صلی اللہ علیہ و آلہ و صحبہ وسلم فیما قبل اسلامہ واما
الاسماعیل فلیس یمنع بل یدل علی ذلک

تقریباً..... کروہوں کے درمیان جمع یا تطبیق ممکن نہ ہو تو وہ حال سے خالی نہیں
یا تو تاریخ کی معرفت ہوگی یا نہیں اور معرفت ہو جائے اور متاخر ہوا ثابت ہو جائے یا اس سے
زائد کوئی صریح امر معلوم ہو جائے تو یہ تاریخ اور دوسری منسوخ ہے۔ نسخ کے معنی حکم شرعی کا اٹھ جانا
ہے۔ کسی ایک دلیل شرعی سے جو اس سے متاخر ہو۔ تاریخ وہ ہے جو رفع مذکور پر دلالت کرے، اور
اس کا تاریخ نام رکھنا محال ہے۔ اس لئے کہ تاریخ وہ حقیقت اللہ تعالیٰ ہے۔ اور نسخ چند امور سے پہچان
لایا جاتا ہے، سب سے زیادہ صریح وہ ہے جو خود نفس میں واقع ہو جیسے کہ صحیح مسلم میں حضرت بریدہ
کی حدیث میں ہے کہ تم کو زیارت فور سے منع کیا تھا میں اب زیارت کیا کرو یہ آخرت کو یاد دلانے
والی ہے۔ اسی میں سے وہ بھی ہے جو صحابی یقین کے ساتھ بیان کرے کہ یہ متاخر ہے جیسے کہ
حضرت جابر رضی اللہ عنہ کا قول: آخری مل آپ ﷺ کا مسند الدار سے وضو نہ کرنے کا حکم
اس کو اصحاب سنن نے نقل کیا ہے۔ اور انہی میں سے وہ ہے جو تاریخ سے معلوم ہو، اور اس کی
تائید کثرت میں ہیں اور یہ نسخ میں داخل نہیں جس کو متاخر الاسلام صحابی سے بنا ہو، وہ معارض ہو
مستقدم ملے صحابی کے اس لئے کہ امکان ہے کہ اس نے اس کو کسی دوسرے صحابی سے سنا ہو جو مستقدم مذکور
صحابی سے بھی پہلے کا ہو۔ اسی کے مثل۔ پس اس نے ارسال کر دیا ہو۔ لیکن اگر مراد نبی پاک ﷺ
سے سننا ثابت ہو جائے تو تاریخ کی توجیہ کی جاسکتی ہے بشرطیکہ اس نے اسلام سے قبل نبی کریم ﷺ
سے کسی روایت کا نقل نہ کیا ہو۔ اور بہر حال ابتداء پس وہ تاریخ نہیں بلکہ نسخ پر دلالت ہے۔

تاریخ و منسوخ

جس خبر مقبول کی سوا دوسری خبر مقبول ہو اور دونوں میں تطبیق ممکن نہ ہو تو تاریخ یا نسخ
ایک کا دوسری سے متاخر ثابت ہو تو متاخر وہ نسخ اور مستقدم کو منسوخ کہا جاتا ہے۔

نسخ کی تعریف اور علامات

ایک حکم شرعی کو کسی دلیل سے جو اس حکم سے متاخر ہو اللہ و تاریخ کہلاتا ہے، اور جو نفس اس

پر دال ہوا ہے نسخ کیا جاتا ہے مگر نسخ کو نسخ کہا جاتا ہے، چنانچہ تاریخ خداوند کریم ہی ہے۔

نسخ چند وجوہ سے معلوم کیا جاتا ہے

اولاً۔ نسخ سے اور یہ سب سے واضح ہے، چنانچہ صحیح مسلم میں حدیث بدیہہ "تکلیف
تھبتکم عن زیارة القبور فزوروا لانہا تذکر الامور" اس حدیث میں لفظ
"تظوروروا" نہیں عن زیارة القبور" کے لئے نسخ واقع ہے۔

ثانیاً۔ اس امر سے کہ وہ متعارض حکموں میں سے ایک کے لئے صحابی یقیناً مابہر کرے کہ
متاخر ہے چنانچہ صحابہ میں اربعہ حضرت بزرگ سے روایت کرتے ہیں "کانہ امور الامور من
رسول اللہ ﷺ ترک الوضوء، مباحات النار"

ثالثاً۔ تاریخ سے کتب احادیث میں کثرت اس کی مثالیں موجود ہیں۔

باقی متفرع اسلام کمالی کی روایت اگر حقدم الاسلام کی روایت سے موازنہ ہو تو اس کا
متفرع اسلام یہ تاریخ کی دلیل نہیں ہو سکتا، کیونکہ ممکن ہے کہ اس نے ایسے صحابی سے روایت
کی ہو کہ اس کا اسلام حقدم کے ساتھ باہر سے بھی قبل بہت ہو مگر اس کے نام کو فرود گذشتہ
کر کے متاخر نے حدیث کو آنحضرت ﷺ کی جانب منسوب کر دیا ہو چنانچہ اس نے تخریج کر
دی ہو کہ یہ حدیث میں نے آنحضرت ﷺ سے سنی ہے تو اس صورت میں وہ بالکل نسخ ہو سکتی ہے۔
چوتھیں دلیل اسلام کی کوئی حدیث اسے محفوظ نہ ہو اور نہ ممکن ہے کہ قبل اسلام کی حدیث حقدم اسلام
کی حدیث سے بھی مقدم ہو۔

ادعائے طلب کسی حدیث کے لئے تاریخ نہیں ہو سکتا اس لئے کہ اجماع سے مراد اجازت
امت ہے اور امت حدیث کو منسوخ نہیں کر سکتی مابہت تنوع امت حدیث تاریخ کی دلیل ہو سکتا ہے۔
سیدنا، ماعظم ابو حنیفہؒ بھی نبی اقدس ﷺ کے آخری میں کو لیتے تھے۔
عارضہ صحتی و عقلی کہتے ہیں

روی القاضی ابو عبد اللہ الصیمری عن الحسن بن صالح قال کان
الامام ابو حنیفہ رضی اللہ عنہ شدید الفحص عن النسخ من الحدیث
والمسوخ فمحمل بہ الا ثبت عنہ عن النبی ﷺ وکان عارفاً بحديث اهل

الکوفة شہید الاتباع لما كان عليه الناس بسببه وكان حاداً لفعل رسول الله
ﷺ الاحير الذي قضى عليه ما وصل الى اهل بلده

ترجمہ۔ قاضی ابو عبد اللہ الصبری نے حنین بن صانع سے نقل کیا ہے کہ انہوں نے
فرمایا امام ابو حنیفہ احادیث میں سے تاریخ مسنونہ کی علت تحقیق کرتے تھے پس سب کسی حدیث
کا نبی اللہ ﷺ سے سنا ثابت ہو چکا (اور وہ تاریخ ہوئی) تو آپ اس پر عمل کرتے۔ اور آپ
اہل کوفہ کی احادیث کو پہچانتے تھے اور آپ کے شہر کے لوگ جن احادیث پر عمل کرتے اور آپ ان
احادیث کی شدت سے اتباع فرماتے اور آپ نبی اللہ ﷺ کے آخری انھول جن پر آپ ﷺ
کی وفات ہوئی اور انھول اہل کوفہ تک پہنچے تھے ان کے حافظ تھے۔ (عتود الجمان ص ۶۷)

آپ اہل کوفہ کے تعالیٰ کو دیکھتے تھے، امام مالک کا بھی یہی حال تھا۔ وہ اہل مدینہ کے
قول کو دیکھتے تھے یہی وجہ ہے کہ اپنی سوط میں دفعہ بدین کی روایت نقل کی ہے لیکن اس پر عمل نہیں
کیا کیونکہ اہل مدینہ کا عمل نہیں تھا، امام حنبلیہ کی احادیث کی اتباع کرتے، اہل کوفہ کی
حدیث دانی پر کسی کوشش نہیں، وہ اپنے اس لئے کہ وہ شہر ہے جہاں حضرت عمرؓ نے حضرت
عبد اللہ بن مسعودؓ کو تعلیم دینے کے لئے بھیجا اور خط لکھا کہ مجھے ان مسعودی کے لئے یہ ضرورت
تھی مگر میں نے تمہاری ضرورت کو اپنی ضرورت پر ترجیح دی ہے۔ اور وہ شہر ہے جہاں ایک بازار
سے زاد صحابہ آباد ہوئے، امام بخاری فرماتے ہیں میں شہر نہیں آسکا کہ کوفہ کتنی دفعہ کہا ہوں، مگر
علم حدیث وہاں نہیں تھا تو امام بخاری کو وہاں جانے کی کیا ضرورت تھی۔ مزید تفصیل کیلئے بندہ کی
کتاب انوارات حضور دیکھیں۔

امام صاحبؒ نے نبی اللہ ﷺ کا آخری عمل یہ ہے امام بخاری نے بھی آپ کی اتباع
کی، چنانچہ لکھتے ہیں

انما بل عمل بالاحقر فالاحقر من فعل النبي ﷺ

(بخاری ص ۶۶)

ترجمہ۔۔۔ نبی اللہ ﷺ کے آخری سے آخری فعل کو یہ جانے کا۔

امام نووی نے تاریخ احادیث کی پہچان کا طریقہ بیان فرمایا ہے، آپ شریعت مسلم میں
ص ۱۵۶ پر لکھتے ہیں۔

ذکر مسلمؒ ہی خدا المصاب الاحادیث الواردة بالوضوء معا ست النار لم عقبها بالاحادیث الواردة بترك الوضوء معا ست النار مكانه بشرى بالی ان الوضوء مفسوخ و هذه عادة مسلم وغيره من ائمة الحديث المذكورين بالاحادیث التي يرونها منسوخة ثم يعقبونها بالاصح (شرح نووی ص ۵۶) ترجمہ۔ امام مسلمؒ اس باب میں پہلے ان احادیث کو لائے ہیں جن میں آگ پر کی ہوئی چیز کھانے سے وضو کرنے کا حکم ہے پھر ان احادیث کو لائے ہیں جن میں آگ پر کی ہوئی چیز کے کھانے سے وضو کرنے کے ترک کا ذکر ہے یہ عادت ہے امام مسلمؒ اور ان کے محدثانہ حدیث کی کہ وہ پہلے ان احادیث کو لائے ہیں جن کو وہ منسوخ سمجھتے ہیں پھر ان کو جراثیم بتاتی ہیں۔ امام نوویؒ کے اس قاعدہ سے منسوخ اور تاج احادیث کی پہچان کی جاسکتی ہے۔ اب ہم کہتے ہیں کہ جن کتب میں صرف ایک قسم کی احادیث ہیں ان سے کسی کا نسخ یا منسوخ ہونا محال نہیں ہوگا اس لئے ان کتب کو دیکھنا پڑے گا جن میں دونوں قسم کی احادیث مروی ہوں۔

مثال

امام بخاریؒ اور امام مسلمؒ نے رفع یدین کی روایات نقل کی ہیں لیکن ترک رفع یدین کی روایات نقل نہیں کیں، اب ہم صرف بخاریؒ، مسلمؒ کو سامنے رکھ کر فیصلہ نہیں کر سکتے کہ یہ روایات منسوخ ہیں یا مانع۔ اس کے لئے ہم نے ان کتب کو دیکھا جن میں دونوں قسم کی احادیث ہیں ہم نے دیکھا تو امام بخاریؒ کے دارالاستاد امام محمدؒ رفع یدین کی روایت ابن عمرؓ کو پہلے لائے پھر ابن مسعودؓ کی ترک رفع یدین کی روایت لائے، یہی کام امام بخاریؒ کے استاد ابو بکر بن ابی شیبہؒ نے امام بخاریؒ نے صحیح بخاریؒ میں سولہ جلد روایت کی ہے انہوں نے اپنی کتاب مصنف میں کیا۔ امام بخاریؒ کے شاگرد امام سنائیؒ بھی رفع یدین کی ابن عمرؓ اور مالک بن حیرثؓ کی روایات پہلے لائے ہیں اور ترک کا باب بعد میں ہا کہ حضرت عبداللہ بن مسعودؓ کی روایت لائے۔ امام ترمذیؒ بھی رفع یدین کی روایت پہلے اور حضرت ابن مسعودؓ کی ترک رفع یدین کی روایت بعد میں لائے تو امام نوویؒ کے اس قاعدہ کے مطابق یہ ثابت ہو گیا کہ ان ائمہ کے نزدیک یہ روایات منسوخ تھیں اور ترک رفع یدین دلی مانع ہیں۔ پہلی بات تو یہ ہے کہ امام معظمؒ مانع کی پہچان میں

ماہر تھے ہم ان کے مقلد ہیں اور پھر امام نووی کے قاعدہ سے یہ معلوم ہو گیا کہ محدثین کی عادت کیا ہے اور کتب حدیث میں تاریخ سنوخی کی پہچان کس طرح کی جائے۔

وان لم يعرف التاريخ فلا يخلو اما ان يمكن ترجيح احدهما على الآخر بوجه من وجوه الترجيح المتعلقة بالمتن او بالاستناد او لا فان امكن الترجيح تعين المصهور اليه والا فلا فصار ما ظاهره التعارض واقعاً على هذا الترتيب الجمع ان امكن فاعتبار النسخ والمنسوخ فالترجيح ان تعين لم التوقف عن العمل باحد الحديثين والتصير بالتوقف لولي من التعبير بالمساخط لان خفاء ترجيح احدهما على الآخر انما هو بالنسبة للمعتبر في المعاملة المراد منه مع احتمال ان يظهر لغيره ما يخفى عليه والله اعلم

ترجمہ..... پس اگر تاریخ معلوم نہ ہو تو دو حال سے خالی نہیں، یا تو ایک کو دوسرے پر ترجیح دینا ترجیح کی صورتوں میں سے کسی صورت سے جس کا تعلق متن یا اسناد سے ہو ممکن ہو گا یا نہیں اگر ترجیح ممکن ہو تو اسی کا اختیار کرنا متعین ہے اور نہ تو ممکن۔ پس جس کے ظاہر میں تضاد نہ ہو اسی ترتیب سے واقع ہو گا کہ تحقیق دی جائے گی اگر ممکن ہو۔ پھر تاریخ و سنوخی کا اعتبار کرنا ہو گا۔ پھر ترجیح اگر ممکن ہو سکے تو یہ ممکن ہے۔ پھر عمل سے توقف ہے اور دونوں میں سے ایک پر۔ اور توقف کی تعبیر تضاد کی تعبیر سے بھر ہے اس لئے کہ ایک کی دوسرے پر ترجیح کا عملی ہونا موجودہ حالت میں معتبر کے اعتبار سے ہے اس احتمال کے ساتھ کہ کسی دوسرے پر یہ عملی ظاہر ہو جائے۔ خدا ہی بہتر جانتا ہے۔

رفع تعارض کی انواع

جن دو خبروں میں تضاد واقع ہو اور دونوں میں نہ تحقیق ممکن ہو اور نہ یک دوسری کے لئے ترجیح سمجھا سکتے ہوں، پس اگر لکھا اسناد یا متن کی وجہ سے ایک کو دوسری پر ترجیح حاصل ہے تو اس کو ترجیح دی جائے گی اور سند دونوں پر عمل کرنے سے توقف کیا جائے گا اور دونوں حروف قد بھی جائیں گی، مگر حالت موجودہ دونوں میں سے ایک کو کوئی شخص ترجیح نہ دے گا مگر احتمال ہے کہ آئندہ کوئی شخص ترجیح دے سکے اس لئے ساتھ نہ ہوں گی۔

حافظ ابن حجرؒ نے یہ محدثین کے اعتبار سے فرمایا ہے، فقہاء احناف کے نزدیک یہ حسب روایتوں میں تعارض ہوئے تو توقف کی بجائے ان میں سے کسی ایک ایسے کی ترجیح کی کوشش کی جاتی ہے، چنانچہ آٹھ دہائیوں کے بعد یہی روایتیں کھڑے رہیں ان میں سے کسی ایک کو ترجیح دی جاتی رہی۔ چنانچہ ہمارے اندر لکھا ہے۔

وبین المسنن المصنوع الى احوال الصحابة والقباس.

ترجمہ۔ جب دو احادیث کے درمیان تعارض آجائے تو انہوں میں سے ایک کو ترجیح دے کر اس کی طرف جائیں گے۔

صاحب نور الاثر لکھتے ہیں

قبل من التطبیق ان احوال الصحابة مقدمة فيما لا يدرك بالقباس والقباس مقدم فيما يدرك به و مثاله ما ورد في النبي ﷺ صبي صفة انكسوف وكسفين كل ركعة بركوع وسعدتين ورواه عافصة انه عليه السلام صلاها باربعة ركوعات واربعة سجعات ليعتاز صان قبصار الى القياس بعده وهو الاعتبار بمساوئ المصنوعة

ترجمہ۔ کہا گیا ہے تطبیق سے پہلے کہ وہ مسائل جو غیر درک بالقیاس میں ان میں انہوں میں سے ایک کو ترجیح دی جائے گی، اس کی مثال (یعنی حدیث مبارکہ کی مثال) وہ حدیث روایت کی گئی ہے کہ نبی ﷺ نے صلوٰۃ کو صرف دو رکعت قرار دیا، ہر رکعت ایک رکوع اور دو سجود کے ساتھ اور حضرت عائشہؓ نے روایت کیا ہے کہ حضور ﷺ نے چار رکوع اور چار سجود (یعنی ہر رکعت میں دو رکوع اور دو سجود) کے ساتھ دعا کی اب ان دونوں حدیثوں کے درمیان تعارض آگیا پس ہم قیاس کی طرف گئے اور باقی نمازوں پر قیاس کر لیا۔ (نور الاثر ص ۱۹۸)

معلوم ہوا کہ اگر مسئلہ قیاس کے ذریعے معلوم ہو سکا ہو تو دونوں احادیث میں سے جو قیاس کے موافق ہوگی اسے ترجیح ہوگی اس پر عمل کر دیا جائے گا۔

ثم المردود بموجب التوہاما ان یکون تسلط من إسناد أو طریق فی راولی استلزام وجوب النص اعم من ان یکون لا یرجع الی دہایة الراوی أو الی ضبطه فیلسط اما ان یکون من مادی المسند من تصرف مصنف أو من

اخرہ ای استاد بعد النامی او غیر ذلک فالاول المعلق سواء کان المقطع
واحداً ام اکثر و بینه و بین المفصل الاثنی ذکرہ عموم و خصوص من وجه لمن
حبث تعریف المفصل بانه مقطوع عند الثانی فصاعداً یجتمع مع بعض صور
المعلق ومن حبث فقہید المعلق بانه من تصرف للمصنف من مبادئ السند
یفترق عنه اذ هو اعم من ذلک ومن صور المعلق ان یحذف جمیع السند
و یقال مثلاً قل رسول اللہ صلی اللہ علیہ و آلہ و صحبہ وسلم ومنها ان یحذف
الا الصحابی او الا التابعی و الصحابی معاً ومنها ان یحذف من حدیثه و یضیف
الی من فرقہ فان کان من فرقہ شیخاً لذلک المصنف فقد اختلف فیہ حل
یسمی تعلیقاً اولاً و الصحیح فی هذا التفصیل فان عرف بالنسب او الاستقراء ان
طاعل ذلک حدیثی قضی بہ والا لمعلق وانما ذکر المعلق فی قسم المروود
للجهل بحال المحذوف وقد یحکم بصدقه ان عرف بان یجیء مسی عن
وجه اخر فان لال جمیع من احذف ثقات جاءت مسئلة التعديل علی الابهام
وعند الجمهور لا یقبل سنی یسمی لکن فان ابن الصلاح هنا ان وقع الحذف
فی کتاب التزمتم صدقہ کالبخاری و مسلم طعنا فیہ بالجزم دل علی انه
ثبت اسنادہ عنده وانما حذف لغرض من الاغراض و ما اسی فیہ بغیر الجزم فقیہ
مطلق و لد او ضحت مسئلة ذلک فی "النکت علی ابن الصلاح"

توجہ..... پھر مردہ و اور اسباب روایت سند کی وجہ سے ہوگا یا طعن راوی کی
وجہ سے رجوع طعن کے اختلاف کے ساتھ عام ہے کہ اس کا مرجع راوی کی دیانت ہو یا ضبط۔ پھر
سند یا تو مصنف کے شعرف سے مستند سند میں ہوگا یا آخر سند میں یعنی تابعی کے بعد ہوگا یا اس کے
علاوہ کوئی صورت ہوگی بقول اول کا نام مطلق ہوگا یا رہے خواہ اسناد جوئے والا ایک ہو یا زائد۔ اس
کے اور محصل جس کا ذکر آگے آ رہا ہے کہ درمیان عموم خصوص میں چونکہ نیست ہے۔ پس محصل
کی قرینہ کی حیثیت سے کہ جس میں دو یا دو سے زائد راوی ساتھ ہوں مطلق کی بعض صورتوں کے
ساتھ صحیح ہو جاتی ہے۔ اور مطلق میں اس قید کی حیثیت کے ساتھ کہ مبادی سند میں مصنف کے

تصرف سے محفوظ ہو۔ یہ مسئلہ سے جدا ہو جائے گا اس لئے کہ وہ اس سے عام ہے۔ مطلق کی صورتوں میں سے یہ بھی ہے کہ تمام سند حذف کر دی جائے۔ مثالیوں کہا جائے گا کہ رسول اللہ ﷺ اور اسی میں یہ بھی ہے کہ حذف کر دیا جائے سوائے صحابی یا صحابیہ دو بھی دونوں کے، اور اسی میں سے یہ بھی ہے کہ اس کو حذف کر دے جس نے اس کو حدیث بیان کی ہے اور اوپر کی طرف قیمت کر دے ہیں جو پر ہے اگر اس مصنف کا شیخ ہے تو اس کے تعلق ہونے میں اختلاف ہے مگر انہیں یا مستقرہ سے معلوم ہو جائے کہ اس کا کرنے والا کس ہے تو قائلین کا حکم لگایا جائے گا۔ ورنہ مطلق ہو گا۔ اور مطلق کو مردود کی قسم میں مانا گیا ہے۔ مہذوف کے حال۔ اور اتفاق ہونے کی وجہ سے اگر کسی اور سے مقام پر تعیین کر دی گئی ہو تو اس پر بھی صحیح کا حکم لگایا جائے گا۔ پس وہ اگر یہ کہے کہ جن تمام راویوں کو میں نے حذف کیا ہے وہ سب ثابت ہیں تو یہ مسئلہ تعدیل سمجھا کہ ہے یہ بصیر کے نزدیک غیر مقبول ہے تاہنیک نام صحیح نہ کر دے جائیں۔ لیکن ابن صلاح نے کہا کہ اگر حذف اس کتاب میں واقع ہو جس میں صحت کا التزام کیا گیا ہو جیسے بخاری۔ تو پس جو اس میں یقین کے ساتھ ہو تو اس کی ولایت اس بات پر ہے کہ اس کی سندوں کے نزدیک ثابت ہے۔ اور کسی وجہ سے اس کو حذف کر دیا گیا ہے اور جو غیر تعیین کے ساتھ ہو تو اس میں کلام کی تکمیل ہے۔ میں نے ان کی مثالوں کو نہکت ابن صلاح (کتاب کا نام) میں ذکر کیا ہے۔

خبر مردود

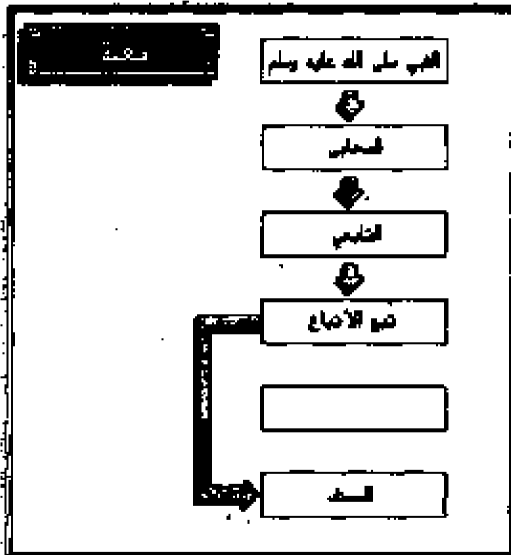
خبر کو وہ وجہ سے روک دیا جاتا ہے کہ اس کی سند میں ایک یا ایک سے زائد راوی گم ہوئے ہوں۔ دوم۔ اس کے کسی راوی پر طعن کیا گیا ہو، خواہ طعن ضبط کے اعتبار سے کیا گیا ہو یا دیانت کے اعتبار سے۔

مطلق

جس خبر کے اوائل سند سے بتصرف معنی ایک یا متعدد راوی ماسقط ہوں تو اسے مطلق کہا جاتا ہے اسے مطلق اس لئے کہا جاتا ہے کہ ابتداء ہی سے راوی مہذوف ہونے کی وجہ سے گویا اس نے کے معانی ہو گئی جو زمین سے مطلق ہو گئی ہو لیکن اس کا اوپر کا حصہ صحت سے لگا ہو۔

مطلق و معضل میں فرق

مطلق و معضل میں عموم و خصوص میں وجہ کی نسبت ہے، اس لئے کہ اگر کوئی مسئلہ معضل بتصرف معضل ایک ہی مقام سے متعدد راوی ساقط ہوں تو اس پر مطلق و معضل دونوں کا اطلاق کیا جائے گا، اور اگر کوئی مسئلہ میں بتصرف معضل متعدد راوی شترقی مقام سے ساقط ہوں تو اس پر صرف مطلق کا اطلاق کیا جائے گا اور اگر وہ میاں مسئلہ میں متعدد راوی ایک ہی مقام سے بلا تصرف معضل ساقط ہوں تو اس پر صرف معضل کا اطلاق کیا جائے گا۔



مطلق کی اقسام

مطلق کی چار صورتیں ہیں

اول۔ معضل کل مسئلہ کو حذف کر کے کہے "قال رسول الله ﷺ"۔

دوم۔ جوابی یا سوالی حالت میں کہے "سواء معضل یا فی مسئلہ کو حذف کر دے۔"

سوم۔ مصنف اس شخص کو جس نے اس کو حدیث بیان کی ہے حذف کر کے جو اس شخص کے اوپر ہے اس کی جانب روایت حدیث کو منسوب کر دے کہ اس نے مجھ سے حدیث بیان کی۔ لیکن اوپر والا شخص اگر مصنف کا شیخ ہے تو اس میں اختلاف ہے کہ یہ سلسلہ ہے یا نہیں۔ بقول صحیح اس میں تفصیل ہے، اگر نفس یا استقرام سے معلوم ہو کہ مصنف دلس ہے تو حدیث دلس ہوگی ورنہ سلسلہ۔

تعدد علی مبہم

اگر مصنف نے بیان کیا کہ جس قدر روایت میں نے حذف کر دیے ہیں وہ سب ٹھ ہیں تو یہ تعدد علی مبہم کا مسئلہ ہے۔

جمہور کے نزدیک تعدد علی مبہم شیوں میں ہو سکتی ہے اور فقہیہ مجددی کا ام نہ لیا جائے، البتہ ابن الصلاح کا قول ہے کہ یہ مذہب اگر صحیح بخاری و مسلم و غیرہ ایسی کتاب میں جس کی صحت کا اکثر کم کیا گیا ہے، یا خلاصہ جزم واقع ہے مثلاً "قال" یا "روی فلان" تو یہ قیوں ہو جائے گی، اس لئے کہ یہ جزم نہیں ہے کہ اس حدیث کے نزدیک صحیح ہے مگر اختصار یا کسی غرض سے روایت کو حذف کر دیا اور اگر باقیہ طریقوں واقع ہے مثلاً "لیل" یا "روی" تو اس میں کلام ہے۔ کتاب "انکسرت علی ابن الصلاح" میں میں نے اس کی مثالوں کی توضیح کر دی ہے۔

تنبیہ..... اگر محدثین کی مبہم تعدد علی کا اعتبار ہے جبکہ انہوں نے صحت کا التزام کیا ہو تو کیا وجہ ہے کہ فقہاء کا کیوں اعتبار نہیں۔ سیدنا امام اعظم ابو حنیفہ کا اعلان ہے "اذا صح الحدیث لیسوا مفسرین" (رواۃ ص ۷۶: ۱) تو آج اختلاف سے ان کی معمولی بھلا حدیث کی صحت کا مطالبہ کرنا کیسے درست ہے۔ اس لئے کہ ہمارے امام اعلان کر چکے ہیں کہ میرا مذہب صحیح حدیث پر ہے تو جن احادیث پر مکی ہمارے امام کامل ہے وہ صحیح ہوں گی، ہمیں ان کا صحیح ہونا معلوم ہو یا نہ ہو اس لئے اگر آج اختلاف کی معمولی بہ کنسی روایت کی صحت ثابت نہیں ہوتی تو اختلاف کو پریشان نہیں ہونا چاہئے کیونکہ اس روایت یا اس کے ہم معنی کسی اور روایت کی صحت یقیناً امام اعظم کے نزدیک ثابت ہو چکی ہوگی کسی ایک سند کی صحت کا عدم ثبوت کسی دوسری سند کی صحت کے عدم ثبوت کو مستلزم نہیں ہے۔

اعلام الموقنین میں ابن قیم نے باب باندھا ہے

كل الامثلة يذهبون الى الحديث متى صح فهو مذهبهم

(اعلام الموقعين ص ۷۹ ج ۳)

محدث مونا باقر احمد عثمانی لکھتے ہیں

الصحة اذا استدل بالحديث كان تصحيحها له كما في التحرير لابي

عبدالم (قواعد في علوم الحديث ص ۷۵)

ترجمہ۔۔۔ جب محدث کسی حدیث سے استدلال کرے تو یہ اس کی طرف سے اس حدیث کی تصحیح ہوگی۔

امام کوثری لکھتے ہیں

واستحتاج الامثلة بالحديث تصحيح له منهم

(مغالات كونية ص ۷۰)

ترجمہ۔۔۔ ان کا کسی حدیث سے دلیل پکڑنا یہ ان کی جب سے اس حدیث کی تصحیح ہوگی۔

محدث دوسری جگہ لکھتے ہیں

نقل عن كل منهم انه قال الا صح الحديث فهو مذهبي

ترجمہ۔۔۔ تمام انہ سے منقول ہے کہ انہوں نے کہا کہ جب حدیث کا تصحیح ہونا ثابت ہو جائے گا تو وہ ان کا مذہب ہوگی۔

(التعليقات على شروط الامثلة المحبسة ص ۵ للشيخ الكوثري)

والثاني وهو ما سقط من الخبر من بعد التامی هو المرسل و صورته

ان يقول التامی سواء كان كبيراً او صغيراً قال رسول الله صلى الله عليه و عني

انه و صحبه و منكم كذا او فعل كذا او قبل بحضرة كذا او نحو ذلك و انما

ذكر في قسم المردود للمجهل بحال المحذوف لانه يحتمل ان يكون صحابياً

او يحتمل ان يكون تابعياً و على الثاني يحتمل ان يكون ضعيفاً و يحتمل ان

يكون ثقة و على الثاني يحتمل ان يكون حمل عن صحابي و يحتمل ان يكون

حمل عن تابعي آخر و على الثاني فيجوز الاحتمال السابق و بعدد اما بالمعجوز

العقلی قالی مالا نهاية له و اما بالاستقراء لانی مستد او مبعة وهو اكثر ما وجد من

فان عرف من عدا الشافعی انه لا يرسل الا عن ثقة فذهب جمهور
المحدثین الى التوقف لنقاء الاحتمال وهو احد قولی احمد و ثانيهما وهو قول
المالكین والکوفیس یقبل مطلقا وقال الشافعی یقبل ان اعتد بسجدة من
وجه اخر باین الطريق الاولی مستند کذا او مرسل لا یرجع احتمال کون
المعلوف ثقة لی نفس الامر ونقل ابو سکر الرازی من الحنفیة و ابو الولید
الباسی من المالکیة ان الرازی اذا کان یرسل عن الثقات و غیرهم لا یقبل
مرسله اتفاقا

توجہ ... پس اگر تائیدی کے بارے میں یہ معلوم ہو جائے کہ ارسال نہیں کرتا
مگر صرف تقدی سے تو مجبوراً بھی اس جانب گئے ہیں کہ توقف باقی رہے گا امام احمد کے رد قول
میں سے ایک قول یہ ہے۔ انکا دوسرا قول اور مالکیہ اور اہل کوفہ کا یہ ہے کہ مطلقاً قبول کیا جائے گا۔
اور امام شافعی نے فرمایا اگر اس کی تقریر دوسرے طریق سے آئے کی ہو سے جو جو طریق اولی
کے مطابق ہو تو قبول کر لیا جائے گا خواہ مستند ہو یا مرسل۔ تاکہ نفس امام میں ادوی محدث کے ثقہ
ہونے کو ترجیح دی جائے۔ اختلاف میں ابوبکر رازی اور مالکیہ میں ابوالولید الباسی سے منقول ہے
کہ ادوی جب ثقہ غیر ثقہ سے ارسال کرے تو اس کے ارسال کو قبول نہ کیا جائے گا۔

مرسل روایت کا حکم

مرسل کے حکم میں اختلاف ہے چنانچہ امام ابن حجر نے یہاں پر چار اقوال ذکر کئے ہیں۔
۱۔ اگر ایک تائیدی کی عادت معلوم ہو کہ تقدی سے ارسال کرتا ہے تو مجبوراً کے نزدیک تو
اس میں بھی توقف کیا جائے گا اس لئے کہ مثال ہے کہ خلاف عادت اس نے ارسال کیا ہو۔
۲۔ البتہ امام احمد کے اس کے متعلق رد قول ہیں۔

نیک جمہور کے قول کے مطابق ہے اور دوسرا امام مالک اور اہل کوفہ کے قول کے مطابق
ان کا قول ہے کہ مرسل مطلقاً قبول نہ جائے گی۔

۳۔ امام شافعی کا قول ہے کہ اگر یہ مرسل اور طریق مستند یا مرسل سے جو اس کے مخالف
ہو ثقت دی گئی ہو تو قبول کی جائے گی اس لئے کہ اس صورت میں محدث کے ثقہ ہونے کا
احتمال واقع میں قوی ہو جائے گا۔

۳۔ آئی اور کمرہ رازی حنفی اور ابو یوسف باقی باقی سے مشورہ ہے کہ کمرہ رازی نوے اور نئے
 ثقات دونوں سے ارسال کرتے ہیں تو اس کی مرضی منقطع ہے غیر مقبول ہوگی۔
 خلاف کے ذریعہ مرحلہ رواست مقبول ہے۔

یہ مدخل شہ۔ رزی ۶۳۳ھ لکھتے ہیں

والا احتیاج بہ مدہب مالک و امر حنیفۃ و اصحابہما رحمہما اللہ
 اور مرحلہ روایت سے مدخل پڑتا نامہ کہ اور ام یوسف اور ان کے اصحاب کا مذہب ہے
 (مقدمہ اس صلاح ص ۱۵ مضموعہ بیروت)
 یوکر احمد بن علی المعروف بکتاب القدری (۲۰۲۳ھ) لکھتے ہیں

ولقد اختلف العلماء فی وجوب اعمی ما ہذا حالۃ فاضل بعضہم انہ
 مقبول و یجب العمل بہ اذا کان المرسل ثقة عدلا و ہذا قول مالک و
 المتنبی و سبب حبیۃ و اهل العراق و غیرہم «الکتاب فی عمہ النور ابہ ص ۳۹۳»
 ترجمہ اور علماء اختلاف ہوا ہے اس حدیث پر عمل کرنے کی یہ حالت ہو
 جس ان میں سے بعض نے کہا ہے کہ یہ قبول ہے اور اس پر عمل واجب ہے ارسال کرنے والا ثقہ
 عادل ہو یہ قول ہے امام، کہ اور اہل مدینہ و امام یوسف اور اہل عراق و غیرہم ۴۔
 خلف کے زمانے میں وہی مجھے بڑے مرکز تھے مدینہ اور عراقی خطیب کی تحریر کے
 مطابق سارے اہل مدینہ اور سارے اہل عراق مرحلہ کو مقبول سمجھتے تھے اور اس پر عمل واجب
 جانتے تھے۔

امام ابو داؤد اپنے مشہور رسائل الی اہل کربلا میں لکھتے ہیں

واما المرسل فقد یحتاج بہا العلماء لوجہ مضی مثل سفیان الطرعی و
 مالک و الاوزاعی حتی حادہ الشافعی فتکلم فیہ (توضیح الافکار ص ۱۹)
 لایحیی بحوالہ نصرہ علی النسخ فی علوم الحدیث لبشیع عبدالرشید البعلبخی
 ترجمہ مراہیل سے سارے اگلے جہاز، مدخل پڑتے تھے جیسے سفیان ثوری، مالک
 اور داؤد اسی یہاں تک کہ شافعی آئے اور انہوں نے اس میں کام کیا۔

مام اودنی کہتے ہیں

وقال مانك و ابو حنيفة هو طائفة صحيح.

(تقریب ص ۳۰۳)

ترجمہ : اور مانک، کتب اور احادیث نے ایک جہت میں کہہ دیا ہے۔

دوسرے مقام پر کہتے ہیں

وذهب مالك و ابی حنيفة و احمد و اكثر الفقهاء انه صحيح به.

(مقدمہ شرح مسلم ص ۱۰۰)

ترجمہ : اور مانک، کتب اور احادیث اور امامان ائمہ کا تقیم و کلام یہ ہے کہ مرسل روایت سے اہل علم پرانی جانتی ہے۔

عقلم علی اطلاق روایت مام کہتے ہیں

وان كان مرسلًا لصحة المرسل بعد لقاة ابو وی حماد

(فتح القدیر ص ۵۰۴ ج ۱)

ترجمہ : اور اگر یہ روایت مرسل ہو تو یہ تو ان کی روایت کے تحت ہوئے کہ جہ

ہمارے نزدیک مرسل کے معنی ہونے کی ہوتے

دوسرے مقام پر کہتے ہیں

حصله من سبب لا إرسال عبد الفقهاء وهو مقبول عندنا

(فتح القدیر ص ۵۰۵ ج ۱)

ترجمہ : حاصل یہ ہے کہ یہ فقہاء کے ذریعہ مرسل ہوئی اور اس سے ذریعہ

مقبول ہے۔

ملطان محمد شین لکھنؤی درماباری کہتے ہیں

نكر المرسل حجة عندنا و عند الجمهور.

(مرقات شرح مشکوٰۃ ص ۳۳۳ ج ۱)

ترجمہ : یہی مرسل روایت ہمارے اور مجموعہ کے ذریعہ مقبول ہے۔

دوسرے مقام پر کہتے ہیں

اما كون الحديث مرسلًا فليس بظن عندنا لانا نقتل المرسل ذكره
الاجهرى و فى شرح الهداية لابن الهيثم والمرسل عند جمهور
العلماء حجة. (مقالات ص ۳۷ ج ۱)

ترجمہ۔ بہر حال حدیث کا مرسل ہونا یہ ہمارے نزدیک موجب ظن نہیں ہے اس
لئے کہ ہم مرسل کو قبول کرتے ہیں۔ اس کو ابھرنے سے ڈر کر کیا ہے اور اس مقام کی شرح یہ نہیں
ہے مرسل ہمارے اور جمهور علماء کے نزدیک حجت ہیں۔

من حسب ما نكتبه

لا يقتل الظن بالظن والظن والظن والظن
ترجمہ۔ نہ لیس ظن کو اور نہ ظن کا ظن قبول نہیں ہو گا۔ (منار ص ۹۶)
امام الحرمین لکھتے ہیں

والمروءة قاتل بجميعها قابل لها عمل بها والشاخص لا يعمل بشيء منها.
(انرواں ص ۶۳۳ مطبوعہ قاہرہ)

ترجمہ۔..... ابو حنیفہ مرسل کے قاتل ہیں اور اس کو قبول کرتے ہیں اور اس پر عمل کرتے
ہیں۔ اور شاخصی مرسل پر عمل نہیں کرتے۔

نہیں امام شافعی نے زہد بن حسن کو لکھ دیا ہے

والمرسل عندنا مقبول. (مقالات مکتوبہ ص ۱۶۳)

ترجمہ۔... اور مرسل ہمارے پاس مقبول ہے۔

محمد بن عبدالحکیم نے شرح الصحاح کے مقدمہ کے حوالہ سے لکھتے ہیں

اعلم ان علمانا رحمهم الله تعالى اكثر اجماعا للسنة من غيرهم و
ذلك انهم اتبعوا في قبول المرسل مذهبين انه كالمستند في المعتمد مع
الاجماع على قبول المرسل الصحابة من غير نزاع لان الظنرى اجمع العلماء
على قبول المرسل ولم يأت عن احد منهم انكاره الى راس الساتين.

آگے لکھتے ہیں

والحاصل ان المرسل حجة عند الجمهور و منهج الامام مالك و

نقل الحافظ ابو الفرج بن الحروری فی التوفیق عن احمد و روى المصنف فی کتابہ الجامع انه قال ربما کان المرسل اقوى من المسند و جزء بذلک عیسیٰ بن ابان من اصحابنا و علقمة من اصحاب مالک ان المرسلات اولی من المسندات و وجهہ ان من اسند لک فقد احکک البعث عن احوال من ساء لک و من ارسل من الاثمة حدیثا مع علمه و دینہ و ثقہ فقد قطع لک علی صححہ و کفایک بالنظر و قلعت طائفة من اصحابنا و اصحاب مالک لستہم نظروا المرسل اقوى من المسند و نکتہا مصواء فی وجوب الحجة و استدلال بان السلف ارسلوا و عملوا و اسندوا فلم یحب واحد منهم علی متابعہ شیئا من ذلک (المصاحفة المیز حاشا ص ۶۵)

ترجمہ۔ جان دو کہ ہمارے (احناف) علماء دوسروں کی پیروی حدیث کی بہت زیادہ اتباع کرنے والے ہیں اس لئے کہ انہوں نے اتباع کی بے مرسل کو قبول کرنے میں اس بات کا اعتقاد رکھتے ہوئے کہ یہ سند کی طرف سے ساتھ میں ہے کہ صحابہ کی مرسل کی قبولیت پر باخبروں اور اجازت سے بطریق فرماتے ہیں علماء کا اجماع ہے مرسل کو قبول کرنے پر دوسری صدی تک ان میں کسی ایک کا بھی انکار نہ ہوا تھا۔ حاصل یہ ہے کہ مرسل مجبور کے نزدیک حجت ہے اور ان میں سے امام مالک بھی ہیں اور فقہاء المغرب ابن الجوزی نے تحقیق میں امام احمد سے بھی یہی نقل کیا ہے اور خطیب نے اپنی کتاب "الجامع لاحلاق الراوی و آداب السامع" میں لکھا ہے کہ انہوں نے کہا ہے کہ کبھی مرسل سند سے بھی اقویٰ ہو جاتی ہے۔ اور اے اصحاب! تم سے عیسیٰ بن ابان نے بھی اس کا اعتقاد کیا ہے اور امام مالک کے اصحاب میں سے ایک جماعت اس بات کی طرف مائل ہے کہ مرسلات مسندات سے اقویٰ ہیں اور اس کی وجہ یہ ہے کہ جو اقویٰ سند بیان کرتا ہے وہ اس حدیث کے راوی کے احوال کی بحث پر سے خواہے کر دیتا ہے (کہ خود تحقیق کرتا رہے) اور جو آخر سے کسی حدیث کو باوجود اپنے علم و دانستہ اور ثقاہت کے مرسل بیان کرتا ہے اس نے تجھے اس کی صحت کا یقین دلوا دیا اور تجھے خود تحقیق کرنے سے ہمالیا اور غور یہ کام کر دیا۔ اور ہمارے اصحاب اور امام مالک کے اصحاب میں سے ایک جماعت نے یہ کہا ہے کہ ہم یہ نہیں سمجھتے کہ مرسل سند سے اقویٰ ہے لیکن یہ دونوں حجت ہونے میں برابر ہیں اور انہوں نے اس سے دلیل پکڑی

ہے کہ سلف روایات کو مرسل بھی بیان کرتے اور موصول بھی کسی نے ان پر اعتراض نہ کیا (۱) اور
مرسل جنت سے ہوتی تو اعتراض کیا جاتا (۲)

تحقیق ظلیل براہین لکھتے ہیں

ثانیاً ہو قبول المرسل والا احتجاج بہ وهو مذهب الامامین بن حنیفہ
و مالک و محمد بن اللہ تعالیٰ و جمهور اصحابہم و روایۃ عن الامام احمد
رحمہ اللہ تعالیٰ و ہم علی اقوال

۱. قدین کل مرسل حتی مرسل فی عصرنا وهو قول بعض الصحفۃ
وہر قول مردود (۳) وہ محققو الحنفیۃ.

ب قبول مرسل التابعین و اتباعہم مطلقاً الا ان عرف ان المرسل
مرسل عن غیر ثقہ و کذا یقبل مرسل امام ولو بعد عصرہ وهو قول اکثر
متاخری الحنفیۃ و بعض المالکیۃ

ج. قبول ما ارسدہ التابعون علی اختلاف طعاتہم و ہر مذهب امام
مالک و جمهور اصحابہ و قول احمد و من یقبل المرسل من المتحدثین.

د ومنہم من خصہ بمرسل کتاب التابعین دون صفاوہم

ہ. خصہ بعض الصحفۃ بعد کان مرسلہ من اہل افرون المصنفۃ
الذاتہ و اما من عداہم فلا. (حقیقۃ الحدیث المرسل ص ۳۰)

ترجمہ۔ درمرا قول دوم مرسل کو قبول کرنے اور اس سے دلیل چلانے کا ہے اور وہی
مذہب ہے امام ابو حنیفہ اور امام مالک و جمہا اللہ کا دوران کے جمہور اصحاب کا ایک روایت امام
احمد سے بھی یہی ہے، پھر ان کے کئی اقوال ہیں۔

۱۔ ہر مرسل قبول ہے حتیٰ کہ ہمارے زمانے کی مرسل بھی یہ بعض ائمہ کا قول ہے لیکن
یہ مردود ہے محققین حنفیہ نے اس کو رد کر دیا ہے۔

ب۔ تابعین اور تبعی تابعین کی مراسل مطلقہ مقبول ہیں۔ چنانچہ یہ معلوم ہو چکے کہ
ارسال کرنے والا غیر ثقہ ہے بھی اگر ماں کرتا ہے تو قبول نہیں ہوگی اسی طرح انشاء مرسل کرنے
والا، مہر ہو تو کیا راجح مقبول ہوگی اگرچہ اس کا زمانہ دوری کا کیوں نہ ہو اکثر متاخرین حنفیہ

نور بعض مالکیہ کا یہی قول ہے۔

ج۔ جس روایت کو امامین مرسل بیان کریں علیٰ اختلاف جمہور یا امام، مکت اور ان کے جہر صاحب کا مذہب ہے اور امام احمد اور محمد میں سے ان کا جنہوں نے مرسل کو قبول کیا ہے۔
 ان میں سے بعض نے کہا کہ امامین کی ہر سیر کے ساتھ خاص کیا ہے نہ کہ مفاد کے ساتھ۔
 بعض اہل انبال نے قرونِ عباس کے ساتھ خاص کیا ہے اور جو ان کے بعد کی دور میں جنوں کی۔

علامہ ابن عبد البر مالکی لکھتے ہیں

واما ابو حنیفۃ و اصحابہ فانہم یقولون المرسل ولا یردونہ ولا یعدون بہ المسند من التعویل والا اعتدال علی اصولہم علی ذلک۔

(مقدمۃ التمہید ص ۳۹ ج ۱)

ترجمہ۔ بہر حال امام ابو حنیفہ اور ان کے اصحاب مرسل کو قبول کرتے ہیں اور اس کو نہیں رد کرتے مگر ان اچھ کی وجہ سے جن کی وجہ سے مستحکوم یہ جانتے ہیں ان کے اصولوں کے مطابق جو تاویل اور طے ہو۔

امام مالک کا مذہب نقل کرتے ہوئے لکھتے ہیں

واصل مذهب مالک رحمہ اللہ و لذی علیہ جماعۃ اصحابنا المالکیین ان مرسل الثقة یحب بہ الحجۃ و یلزم بہ العمل کما یحب بالمسند سواء۔
 (مقدمۃ التمہید ص ۳۰)

ترجمہ۔ اور امام مالک کا اصل مذہب اور جس پر ہمارے مالکی حضرات کی ہمارت ہے وہ یہ ہے کہ ثقہ کی مرسل روایت سے دلیل پکڑنا واجب ہے اور اس پر عمل لازم ہے جیسا کہ مستند پر عمل کرنا اور استدلال کرنا واجب ہے۔

اس طرح الجواز لکھتے ہیں

والعمل بالمرسل ہو مذهب اہل حنیفۃ و مالک و احمد فی رواجہ المشہورۃ حکامہ الثوری و من لہم و من کثیر رحمہم اللہ تعالیٰ و جماعۃ من المحدثین و حکامہ الثوری فی شرح المہذب عن کثیر من الفقہاء و اکثرہم

یا صرف غیر القرآن کی؟ تو عبارت سے واضح یہ معلوم ہوتا ہے کہ غیر القرون کی مراد تیل - خلفا جوت
چرا اور بعد کی اس شرط کے ساتھ کہ راوی ثقہ سے نقلی ارسال کرے ہو۔

محدث فقر احمد حنفی لکھتے ہیں

قال ابن المنبلی فی قلم الاثر والمختار فی التخصیص قبول مرسل
الصحابی اجماعاً و مرسل اهل القرن الثاني والثالث عندنا (ای المحدثین) وعند
مالک مطلقاً وعند الشافعی باحد امور خمسة ان یسندہ غیرہ او ان یرویہ
اسر و شیوخہا مستغنیة او ان یعصده فوق صحابی او ان یعصده فوق اکثر
العلماء او ان یعرف انه لا یوسل الا عن عدل. (طو اعد فی علوم الحديث ص ۳۸)
ترجمہ۔ ابن المنبلی قلم الاثر میں فرماتے ہیں تفصیل کرتے ہوئے مختار میں ہے کہ
صحابی کی مرسل روایت تو بالاجماع قبول ہوتی اور قرن ثانی اور قرن ثالث کی تیار احادیث اور
مالکیہ کے ہیں تو۔ مطلقاً قبول ہوگی اور امام شافعی کے نزدیک جب ان پانچ امور میں سے کوئی امر
پایا جائے۔

(۱) اس کا غیر اس روایت کو مستدیان کرے۔

(۲) دوسرا راوی اس کو مرسل بیان کرے اور ان دونوں کے شیوخ طیارہ طیارہ ہوں۔

(۳) اس مرسل کی تائید کسی صحابی کا قول نہ رہا ہو۔

(۴) اکثر علماء کا قول اس کی تائید میں ہو۔

(۵) ارسال کرنے والے کے بارے میں معلوم ہو کہ یہ صرف وہی راوی سے

ارسال کرتا ہے۔

مزید لکھتے ہیں

واما المرسل من دون هؤلاء فمقبول عند بعض اصحابنا مردود عند آخروین
الا ان یروی الثقات مرسلہ کما رواہ مسندہ (فیقبل اتفاقاً فان کان الراوی
یوسل عن الثقات وغیرہم فمن امی مکر الراوی من اصحابنا وانی الولید الباجی
من المالکیة عدم قبول مرسلہ اتفاقاً کذا فی لغو الاثر ایضاً للثقات وبهذا علم ان
تكون الراوی یوسل عن الثقات وغیرہم جرح فی مرسل من هو دون ثلثی القرون الثلاثة

و اما اہل الفروغ الثلاثة هم سلیم مضمون عندنا مطلقا کما مر ، بقا ص ۱۳۹
ترجمہ :۔ درہم حال منزل الی (قرآن شام) کے علاوہ جہ سے شخص محبوب کے
تو ایک مقبول ہے و بعض کے نزدیک مردود ہے مگر یہ کہ کثرت سے فی منزل کو اس طرح روایت
کرتے ہوں جیسے اس کی سنت کو پس اس صورت میں باوجود قبول کر لی جائے گی اور اگر دوا کی
شکات و بھڑکت و وہاں سے ارسال کیا تو ہمارے اصحاب میں سے اکثر زائل اور بابت میں
سے ایسا دیکھ لیا کہ اسے ایسے دوا کی فی منزل روایت ، بالماذکور مضمون پر وہ قانون ہے ، "تقریر
الترغیب" میں اس طرح ہے :۔ میں کہتا ہوں اس سے معلوم ہوا کہ دوا کی شکات اور نیک شے دانوں
سے ارسال کرنا یہ قرآن شام کے بعد کی امر میں جو جہ فایض ہے ۔ ہر حال قرآن شام کی
ہر منزل شمار ہائی مطلق مقبول ہے جیسا کہ ترجمہ پکا ہے ۔

علامہ عبدالحی کریم بن علی بن ابی اسحاق (متوفی ۱۲۲۵ھ) کہتے ہیں

وهو ان كان من صحابي يقبل مطلقا لانه انما سمع منه او من
صحابي آخر والمصحابة كنهم عدون ولا اعتداد من حائل فابعد انكار
الموضح وان كان المرسل من غيره فلاكثر ومهم الثلاثة الثلاثة الامم هو
صحة ، و لادم حالك . والامام احمد وصي الله عليهم قلوبهم مطلقا وان كان
المرادى ثقة وقيل من امته فقد حالك على من يروي عنه ومن رسل بعد نكحل
نفسه لمك بالصحة لانه لا يحري العدل بسفه منه انه اني لصاحب
المقدس صلوة الله وسلامه عليه وعلى اله واصحابه هذا بعيد وبادة قوة
المرسل على الصدق والظاهر ان هذا ما لعل في قلوبهم وقال ابن ابي ريمه الله
يعاني من مشايخ الكرم يقبل المرسل من القرون الثلاثة مطلقا ومن انما
انفقد بعد تلك القرون ووجه كثره العدالة في تلك القرون وعده شمر
الزكوب فليطاهر انه انما سمع من العدوي وبعد تلك القرون فقد فشا الكذب
فلا بد من تعديل الروايات لا يكون الا من الانما

فوائج المرحوم شرح مسئلہ الشیوہ ص ۷۶

ترجمہ :۔ اگر مرض روایت صحیح ہے ہوا حقا قبول کر لی جائے گی ، اتفاق اس

لئے کہ اس نے یا تو خود نبی اقدس ﷺ سے سنا ہو گا یا کسی دوسرے صحابی سے سنا ہو گا اور صحابہ کرام کے تمام حامل ہیں اور جو اس میں طاقت کرنے والا ہے اس کا کوئی حقیقہ نہیں اس لئے کہ یہ واضح چیز کا انکار ہے اور اگر مرسل غیر صحابی سے ہو پس اکثر کھوار انہی میں سے ہے۔ محمد بن ابی امام، محمد بن ابی حنیفہ، امام مالک، امام احمد رحمہم اللہ ہیں کہ مطلق قبول ہوئی جب راوی ثقہ ہو اور کہا گیا ہے جو سند بیان کرتا ہے اس نے مروی منہ کے حالات کو تیرے سپرد کر دیا اور جس نے اس راوی کیا وہ اس کی صحت کا خود مددگار بن گیا اس لئے کہ حاملہ آدمی یہ جرأت نہیں کر سکتا ہے کہ وہ کسی ایسی چیز کی نسبت نبی اقدس ﷺ کی طرف کرے جس میں شک ہو اور یہ دلیل اس بات کا فائدہ دیتی ہے کہ مرسل سند سے قوی ہے اور ظاہر یہ ہے کہ یہ مبالغہ ہے مرسل کو قبول کرنے میں اور ہمارے اختلاف میں سے اس بات کو لے کر کہا ہے کہ قرآن مجید کی مرسل روایت تو مطلقاً قبول کرنی جائے گی اور قرآن مجید کے بعد کی روایت اسراف سے تو قبول کی جائے دوسروں سے نہیں جس کی وجہ یہ ہے کہ قرآن مجید میں عدالت کی کثرت تھی اور کذب نہیں پھیلاتا پس ظاہر یہ ہے کہ اس نے عادل راوی سے سنا ہو گا اور قرآن مجید کے بعد یحیوت بخیل کیا پس راویوں کی تعداد ضروری ہے اور یہ نہیں ممکن مگر بعد (جرح و تعدیل سے) اس لئے ان کی روایت لی جائے گی دوسروں کی مرسل تو ان کی نہ ہوگی۔

ابن ابی شیبہ سے مشہور حافظہ الحدیث ابو ہشیم بن ابی ہشیم مراد ہیں جو فقہائے حنفیہ میں ممتاز حیثیت کے مالک ہیں اور ابی ہشیم کے خنوسم علامہ میں شمار کئے جاتے ہیں۔ بعد کے فقہاء میں نام فخر الاسلام نے دئی بھی اس بارے میں یکساں مذہب رکھتے ہیں چنانچہ اپنی اصول فقہ کی مشہور کتاب میں لکھتے ہیں

واما ارسال القرن الثانی والثالث فهو حجة عندنا وهو فوق المسند
كذلك ذكره عيسى بن ابيان (المصنف الفقہ للبخاری ج ۲ ص ۴)
۴ جی یاتیج ابی کارماں بتارے ہاں حجت ہے اور وہ سند پر فوقیت دیکتا ہے عیسیٰ بن ابیان تکلمی مذہب ہے۔

مذہب ابی ہشیم کے بارے میں معلوم ہوا کہ اہناف کے نزدیک مرسل روایت غیر نفرد کی مطلقاً قابل قبول ہے اس لئے کہ اگر وہ مرسل صحابی کی ہو تو باقراس نے خود ہی ہوگی یا دوسرے صحابی سے اور صحابہ کرام کے بارے میں حوالہ ہیں یہ اہل سنت والجماعت کا عقیدہ ہے اس پر آگے

کچھ زحمت نقل کئے جاتے ہیں۔ در آخر سوجلی کی مرسل نہ ہو تو یہ تاریخ احمدی کی ہر تاریخ احمدی تاریخ تابعین کے زمانہ فخر تک ہے اور یہ ۲۲۰ھ تک ہے فقہیں آگے آ رہی ہے۔

تو خیر احمدی کی روایت مرسل بھی متبہوں ہوگی جس لئے کہ اس زمانے میں عداوت عتاب قحی کذب مضبوط و نیز اس زمانے میں راوی کا مستور ہونا عیب نہیں ہے یہ کہ یہ ثابت ہو جائے ضروری ہوتا ہے جہاں عدالت معلوم کرنی ہو ان تین زمانوں میں عدالت کا غلبہ ہے اس لئے ان تینوں زمانوں کا اہمال نہیں اور جہاں عدالت کا غلبہ نہیں ہے اس کا غلبہ نہیں ہے۔

محدثان احمدیین مدخلی قدرتی تھے ہیں

وَلَقَدْ قِيلَ رَوَاهُ الْحَسَنُ وَحَمَّادُ مِهْمَ أَبُو حَنِيفَةَ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ بَعَثَ قَبْلَهُ
بَعَثَ بَعْضُ دُونَ بَعْضٍ ذَكَرَهُ السَّعْدِيُّ وَاحْتَارَ هَذَا الْقَوْلُ بَيْنَ حَبِيبٍ تَعَدَّى لِدَارِهِمْ
لَا عَظِيمَ أَوْ الْعَدْلِيَّ عِنْدَهُ مَنْ لَا يَصْرِفُ لَهُ الْفَرَحَ قَالُوا أَيْ بَيْنَ حَبِيبٍ وَتَدَارُفٍ فِي
أَحْوَالِهِمْ عَلَى الْفَصْلِ وَالْعَدْلِيَّ حَتَّى يَنْتَهِي سَبْعُ مَا يَوْجِبُ الْفَضْلَ وَلَمْ يَكُنْ
النَّاسُ مَا خَابَ عَنْهُمْ وَأَنْتُمْ كَلَّفُوا الْحَكِيمَ بِالطَّاهِرِ رَافِعٍ تَعَالَى عَنْهُ أَبُو حَنِيفَةَ وَرَحِمَهُ
اللَّهُ فِي صَدْرِ الْإِسْلَامِ حَيْثُ كَانَ الْعَدْلُ عَلَى النَّاسِ الْعَدْلِيَّةَ فَاعْلَمْ الْيَوْمَ فَلَا يَدُ مِنْ
الْفَرْقَةِ تَغْلِبَةُ الْفَسْقِ وَبِهِ قَالُوا صَاحِبَاهُ هُوَ يَوْسُفُ وَ مُحَمَّدٌ وَ سَاحِلُ الْخِلَافِ بَيْنَ
أَبِي حَنِيفَةَ وَ صَاحِبِهِ مِنَ الْمُسْتَوْدَعِ مِنَ الصَّحَابَةِ وَالتَّابِعِينَ وَ تَدَارُفِهِمْ بِغُلْبَةِ بِشَاهِدَةِ
رَسُولِ اللَّهِ لَهُمْ بِقَوْلِهِ غَيْرِ الْقُرُونِ لَمْ يَدِينِ يَوْمَهُمْ ثُمَّ الدِّينِ يَوْمَهُمْ ثُمَّ
الْفَرْقَةِ يَوْمَهُمْ وَصِرَافُهُ لَا يَغْلِبُ إِلَّا بِتَوَلُّفٍ وَهُوَ تَغْلِبُفٌ حَسَنٌ

۱ شرح المشروح نہیں فقاری بحوالہ الصنفیات علی الترفع و تنکمون فی
الشرح والمصنفین لایلام لتبج المحدث عبد الفتاح ابو عده مور ۱۲۵۰ھ مرقدہ ص ۲۰۵
ترجمہ مستور کی روایت و قیل و قائل شاعت نے قبول کیا ہے انہی میں سے سید امام
مفتی امام حنفی بھی ہیں کسی زمانے کی قید کے بغیر اگر کیا ہے اس کو ان صحابی کے اسی قول کو لیا گیا
ہے اس میں جاننے سے امام اعظم کی اطلاع کرتے ہوئے اس لئے کہ ان کے بیان کا بدلہ وہاں ہی ہے
جس میں جرح نہ معلوم ہو اس میں جاننے کے چاکر کو اپنے اعلیٰ میں اصل میں اصلاح و عدالت
پر ہیں یہاں تک کہ ان میں انکی چیز ظاہر نہ ہوئے جو جرح کو واجب کرتی ہو اور لوگ اس بات

کے مختلف نہیں جائے گئے کہ پوشیدہ حقائق کی تحقیق کرتے پھر میں وہ تمام پر علم رکھنے والے مختلف ہیں اور کہا گیا ہے کہ امام ابوحنیفہؒ نے دستور کی روایت شروع اسلام میں قبول لیا تھا خیرہوں پر حد اہل غالب تھی ہر طائفہ غلامی کی وجہ سے تبدیل ضروری ہے۔ اس بات و امام سے دین کے دونوں شہرہوں نامہ یوسف اور امام محمدؒ نے کہا ہے، امام صاحبؒ اور میں کے شہرہوں زہید امام یوسف اور امام محمدؒ کے درمیان اختلاف کا حصہ یہ تھا کہ میں نے اپنے ہی نہیں میں سے دستور قبول ہوگا۔ لیکن اہل حق کی آنکھیں بارے میں شہادت دینے کی وجہ سے آپ علیؑ نے فرمایا کہ یہ زمانہ میرا زمانہ ہے پھر جو ان سے ما سوا ہو پھر جو ان سے ما سوا ہو اس کے علاوہ کی روایت قبول نہیں ہوگی مگر توحش کے ساتھ یہ حد تفصیل ہے۔

مسئلہ وجہ و وجہ سے معلوم ہوا کہ امام سے اس غیر اعتراض کا دستور ہوتا یا حدت پر اس کی کیا ہے جب روایت کا دستور ہونا باعث برکت ہی نہیں ہے اور اس میں راوی کا گناہ نہیں ہوتا تو حقائق معلوم ہوتے کہ وہ سے زیادہ دستور میں جو چاہتا ہے وہی یہاں جو اس لئے فیضانِ حق پر اس کی سرسل ہمارے اس مختلف قبول ہوگی البتہ فی اقرون کے بعد کی سرسل اگر تو وہاں اس کرنے والا ہو تو وہ قبول ہوگی اور نہ نہیں۔

ہاں یہاں جو یہ کہہ کر امام صاحب سے اختلاف ہے، اس پر سے میں بعض غیر متقدمی اعتراض کرے ہیں کہ اگر امام ابوحنیفہؒ اتنی ہی بارے تھے تو ان کے شہرہوں نے اسلامی یوں نہ تھے کی، اور مزید عرض ہے کہ یہ اختلاف بھی صاحب کے اقوال اپنے جو اس سے تم ضعیف کیسے ہے بھری یاد دہانی ہو سکے۔ اصل میں یہ بات ہے کہ امام ابوحنیفہؒ جب پانچوے مختلف اختلاف بیان کر رہے تھے اور پھر فرماتے ہیں ان میں سے جس کو چاہے سو توجہ دے دو تو ان اختلاف میں سے کسی ایک کو ترجیح دینا امام صاحب کی اجازت سے حق تھا۔

امام ثانی لکھتے ہیں

لما لم یوسف ما قلنا فولا مخالفت فيه الا حنیفة لا فولا قد کان امامہ

رووی عن زہراۃ مالہ ما حانت اب حنیفة لی شیء الا قد طالع ثم رجع عن

رواد الصحتا ص ۶۲ ج ۱

ترجمہ۔ امام یوسف فرماتے ہیں کہ میں نے کوئی قول نہیں کیا جس میں امام

ابو حنیفہ کی مخالفت کی جو مگر وہی بات کہی جو امام صاحب نے فرمائی۔ امام زفر سے منقول ہے انہوں نے فرمایا کہ میں نے ابو حنیفہ کی کسی چیز میں مخالفت نہیں کی مگر اس چیز میں جس سے انہوں نے رجوع کر لیا تھا۔

وَكُنْ كُلَّ مَنْ فَلَا مِلَّةَ اِىَّ حَنِيفَةً رَحِمَهُ اللهُ تَعَالَى بِأَخْبَرِ رِوَايَةِ عَمِّهِ اَبِي
لَيْسَ لِاحِدٍ قَوْلٍ خَارِجٍ عَنِ قَوْلِهِ اَلْحَكَمُ بِمَا ذَهَبَ اِلَيْهِ اَبُو يُوْسُفَ رَحِمَهُ اللهُ
تَعَالَى اَوْ مُحَمَّدٍ رَحِمَهُ اللهُ تَعَالَى اَوْ نَحْوَهُمَا مِنْ اَصْحَابِ اِمَامٍ رَحِمَهُ اللهُ تَعَالَى
لَيْسَ حَكْمُ مَخْلُوفٍ رَايَهُ فَقَدْ نَقَضُوا عَنْهُمْ اَلْهَمَّ مَا ظَهَرَ اَقُولُ اَلَا وَهُوَ مَرْسُومٌ عَنِ الْاِمَامِ
(فتاویٰ خطی، ص ۳۲) اُن کی اس حدیث کا سر لائے ہوئے کتب میں درج ہے۔

ترجمہ: امام صاحب کے حوالہ امام صاحب کی روایت کی جلتے ہیں یعنی ان میں سے کسی ایک کا قول بھی امام صاحب کے اقوال سے خارج نہیں، امام ابو یوسف کی رائے پر حکم لگانا امام محمد یا امام صاحب کے حوالہ میں سے کسی کے قول پر حکم لگانا یہ امام صاحب کی رائے کے خلاف حکم لگانا نہیں ہے اس لئے کہ ان فراموش سے منقول ہے کہ ہم لوگوں بات بھی نہیں کہتے کہ امام صاحب سے مروی ہوئی ہے۔

مثال

اس کو ایک مثال سے ذکر کیا جاتا ہے، استاد شاگرد کو کہتا ہے، بیٹا بھائی کی تعلیم نہ کرنا۔ ذریعہ درس دیتا ہے استاد اس کا اکروم کرتا ہے شاگرد بھی استاد کو کچھ کر دیتا ہے تعلیم کر دیتا ہے، استاد فوت ہو گیا، ذریعہ بدلتی ہو گیا اب وہی ذریعہ درس دیتا ہے شاگرد اسے سلام بھی نہیں کرتا تو یہ اس شاگرد کو استاد کا فرمان کیا ہو گا یا فرمانبردار؟ یقیناً فرمانبردار رہا جائے گا اس لئے کہ وہ ایک جزوی واقعہ تھا اب شاگرد نے استاد کے بتائے ہوئے اصول پر عمل کیا تو اسے استاد کی مخالفت نہیں بلکہ اتباع کی کہا جائے گا۔ اسی طرح سیدنا امام المصنف ابو حنیفہ جب پڑھاتے تھے اصول قلا دیتے اور ایک جزوی مسئلہ اب وقت گزرنے کے ساتھ امام المصنف کے اصول کے مطابق ماضی مسئلہ بتاتے پھر وہ اس جزوی مسئلہ کے مخالف نظر آتا لیکن حقیقت میں وہ امام صاحب کی اتباع ہے۔

یہی اقدس تصانیف کے تمام صحابہ جادل ہیں اس لئے صحابہ کے حالات سے بحث کرنے کی

ضرر ہے۔

(۱) کتاب الحافظہ: ترجمہ میں میں المعرفہ یا تحریب کیلئے لایا ہے اس پر اسی کتاب
الفاظ فی المعرفہ لایہ میں مستطاب باب یاد ہے۔

باب ما جاء فی تعدیل اللہ و رسولہ للصحابۃ کلیمہ ہیں

کل حدیث انصہ اسنادہ بین من رواہ و سہو النبی ﷺ لم یزوم العمل
بہ لا بعد ثبوت عدالتہ و رجولہ و یحب النظر فی أحوالہم سوی الصحابی الذی
رفعہ الی رسول اللہ ﷺ لان عدالتہ الصحابہ ثابتہ معلومہ تعدیل اللہ لہم
(الکتابہ ص ۳۰)

ترجمہ: ہر وہ حدیث جس کی سند متصل ہو، راوی اور نبی ﷺ کے درمیان میں
کے راوی کی عدالت و سب تک ثابت نہ ہو جسے اس پر عمل کرنا واجب نہیں اور ان کے اقوال میں
نظر کرنا واجب ہے اس کے صحابہ کے اس لئے کہ صحابہ کی عدالت اللہ تعالیٰ کے ان کو عاقل قرار
دینے سے معلوم اور ثابت ہو چکی ہے۔

علامہ بیہقی نے بھی مجمع الزوائد میں کمال باب یاد ہے

باب لا یضرب الصحابۃ باسعادۃ لانہم عدول
آگے درودائتہ نفس کی ہیں

عن حمید قال سمع ابن مالک فقال قال اللہ ما کل محدثکم عن
رسول اللہ ﷺ صحابہ منہ ولكن لم یکلذب بعضہ بعضا

(رواہ الطبرانی و رجالہ رجال الصحیح، مجمع الزوائد و منبع
المعائد ص ۳۰۶، مضموعہ بیروت)

ترجمہ: حمید سے منقول ہے کہ ہم حضرت الخیر بن مالک کے ساتھ بیٹھے تھے اس
انہوں نے فرمایا اللہ کی قسم ہر وہ حدیث جو ہم تمہیں رسول اللہ ﷺ سے بیان کریں، ہم نے آپ
ﷺ سے سنی نہیں ہوئی لیکن ہم میں سے بعض بعض پر جھوٹے نہیں، وعدہ عام روایت کیا ہے اس کو
میر فی نے اور اس کے رجال صحیح کے رجال ہیں۔

علامہ بیہقی شرماء کے مقدمہ میں لکھتے ہیں

۴۲۔ اور تصحیح لا یشترط ان یمخرج فہم اہل التصحیح فانہم عدول۔ (ایضاً ص ۴۲)

ابو عمر عثمان بن عبد الرحمن القسری ۶۳۳ھ تکھتے ہیں

والجباله بالصحابي غير فاذحه لان الصحابة كلهم عدول (مقدمة ابن الصلاح ص ٥٠ مطبوعه بيروت لبنان)

ترجمہ اور مکتبہؔ میں جہالت یہ سب جرم ٹھیک اس لئے کہ سچا بہ تمام کے تمام جائز ہیں۔

ابن جریر، الشافعی، بیہقی، ۹۷۴ھ تکتے ہیں۔

قال ابن الصلاح والنسابة كلهم عدول و كان النسابة عليه السلام
مائة ألف و اربعة عشر ألف صاحب عهد موته عليه السلام و القرآن و الاخبار مصرحان
بعد فلنهم و جلالتهم.

(الصواعق المحرقة ص ۳۶۳ مجموعہ فقہ مجیدہ بلقان)

ترجمہ : ابن صفار اور نووی نے فرمایا کہ صحابہ تمام احوال میں نبی اقدس ﷺ کے ایک لاکھ چودہ ہزار صحابہ تھے آپ کی وفات کے وقت پورے قرآن اور احادیث ان کی ہدایت اور عظمت کو سراہنے بیان کرتے ہیں۔

(۶) سلطان محمد شین لاطین، فارسی و عربی الہیاتی ۱۰۱۳ھ تکتے ہیں۔

ذهب جمهور العلماء الى ان الصحابة رضي الله عنهم كلهم عدول
 قبل فتنة عثمان وعلي وكذا بعده (شرح فقہ اكبر ص ۷۱)

ترجمہ: ... جمہور علماء اس بات کی طرف گئے ہیں کہ صحابہ تمام کے تمام حضرات عثمان بن عفان
حضرت علیؓ کے لئے (یعنی ان کے دور میں جو فقہ ہوئے) سے قبل اور بعد میں عاویل تھے۔

(۷) ای طرح مرتبہ تشریح منسلکہ میں لکھتے ہیں

وكلهم عدول ولهذا جهالة لا تضر وروايته.

(مرفقات ص ۳۳۰ ج ۱ مطبوعه مکتبه امدادیہ ملتان)

تجربہ صحابہ کرام نے قوم عباسیہ پر جس لئے صحیفہ کی حیثیت میں لایا تھا

سارو سارو افغان غوربانیوں کے ناموں پر محمد اسحاق خان نے ایک کتاب لکھی ہے۔

الوصول في المحافظة المدة لولا يحتاج إلى الشركة

(فوتی از فوتی شرح مسند الشعرات ص ۱۵۲ فی المطبوعه مشایخ مصری ۱۹۲۱ فی مطبوعه دار الفکر - بیروت)

ترجمہ: صحابہ میں اصل عدالت ہے ان کے تائیدی صرف و یقیناً نہیں ہوتی۔

اس کے لئے کہ

وہو ان کان میں عیسائی بغل و عظمیٰ انہما لانہ ہا سمع مقبہ او میں

شیخ اسحاق بن عبد اللہ بن محمد بن علی

بعضی از اینها در کتابهای مختلف آمده است.

میں نے اس سے پہلے کہ وہ میری بات سنیں، اسے بتا دیا کہ میں نے اسے کیا کیا ہے۔

فوزی احمد علیہ السلام۔ خزانہ عارفانہ اور اے سحرانی کے اردو مقام نام ہیں۔

سید انیسوٹ ۷۷ کی اہلیہ محبت (۶۶) بی بی

چند نوحی صحابہ عدول اندر وہ اہل بیت ہیں حقیقین و ائمه علیہ السلام و ائمه اہل بیت علیہم السلام۔

(زينة الجفون في غاية الجمال)

— ۱۷۷ —

برہنہ تمام سے۔ حاضر میں اس کی روایت مقبول ہے اور اس کا تامل ہو

منہ سے کہہ کر اٹھ کر چلا گیا۔

الحاقاً لجمہ ثبوتی و دلیا العرب و یسین مہیجہ لاسلام شیخ زید العزونی نفعے میں: ۱۷۱۳ھ

ما الصدقة كغيره ممنون لا يؤثر فيه حر أو مطلق عليه التحجير

(مفادات اعظم گوتمی حصہ ۱)

آپ نے صحیح طور پر تمام کے تمام ہلال ہیں ان میں کئی قسم کی برکت جم ہوئے

۱۰-۲۵

(۱۲) اہل عرب میں لکھتے ہیں

صحابہ رسول اللہ فدا ۱۱۱

اللہ تعالیٰ علیہم۔ (البرہان فی اصولی النسخہ ص ۶۴ ج ۱، مطبوعہ قہرہ)
ترجمہ: اصحاب رسول ﷺ وہ ہیں کہ قرآن پاک کی خصوصیت سے ان کی عدالت ثابت ہے۔ اللہ تعالیٰ نے ان کی عدالت کو بیان کرنے کے ساتھ۔

(سورہ فتح عبدالحی محدث دہلوی لکھتے ہیں)

اعلم ان اصحاب رسول اللہ ﷺ کلہم عدول

(تحقیق: ان شریہ جلیلیم ابوہارون قمی شوقاریہ، بحریری کنذاریہ مستند)

محدثین و اسولین کے ہمہ عادل ہوتے ہیں۔ جسکی تعداد تیرہ ہے نقل کر رہے ہیں۔ بعد اصحاب کی
مرسلہ عقد جنت ہوئی، غیر مقلد بن بھی صحابہ کو عادل اسنے ہیں مگر جیسے ایک حوالہ نقل کیے جاتا ہے۔
غیر مقلد بن کے پیشہ الواب و حیدر اس جنہوں نے ان کے لئے بخاری کی شہادت و ترجمہ
کی لکھتے ہیں وہ لکھتے ہیں

ان جاءکم فامسکوا بواث فی ولید من غفۃ و کذلک قولہ
تعالیٰ اطمس کان مومنا کمس کان فاسقا ومنہ یعلم ان من الصحابة من هو فاسق
کأنولید ومثلہ یقال فی حق معاریہ و عمرو و مطیرہ و سمیرہ و معنی کون
الصحابة عدولا انہم منافقون فی الروایۃ لا انہم معصومون

(مختصہ نزل الاموار من فقہ المسی المحدث ص ۹۶ ج ۳)

ترجمہ: (قوت) ان جانکم فامسکوا بواث یہ ولید بن عقبہ کے بارے میں
نزل دہلی ہے اسی طرح اللہ تعالیٰ کا قول ﴿المن کان مؤمنا کمس کان فاسقا﴾ اس سے
بھی معلوم ہوا کہ صحابہ میں سے بعض فاسق تھے جیسے ولید اور ان کی مثل کہا گیا ہے معاویہ و عمرو (من
العاصی) و صفیرہ (من شعبہ) و سرہ (من جندب) کے بارے میں اور صحابہ کے عادل ہونے کا معنی یہ
ہے کہ وہ دوبارہ تکرار کرنے میں جچے ہیں یہ مطلب نہیں کہ وہ معصوم ہیں۔

یہ ہے غیر مقلد بن کا سہ پہ کو عادی و ناوار یہ ہے ان کا شخص صحابہ و غیرہ و فی الزہاد۔
پہلے تین زمانوں کوئی وقت میں متفقہ نے سترین فرمایا ہے یہ حدیث بخاری شریف میں
ص ۳۶۶ ص ۵۱۵ ص ۹۹۰ ص ۹۸۵ ص ۹۵۱۔ سند احمد ص ۹۲ ج ۱ پر سرجور ہے۔ محدث
سہارنپوری اس کے حاشیہ میں لکھتے ہیں

والجملوا في تحديدده فقرنه بكتبة هم الصالحية وكانت مدتهم من
البعث الى اخر من مات منهم مائة وعشرون سنة وقرن التابعين من مائة الى
نحو سبعين وقرن التابعين من ثم الى حدود العشرين ومائتين

(حاشیه مطبوع بخاری ج ۱ ص ۱۲۳)

ترجمہ اور اختلاف ہوا ہے اس کی مقدار میں ہمیں کسی انداز سے قطعاً لازمہ نہ سمجھنا چاہیے۔
 ترجمہ ہے جو اس وقت تک ہے جب تک کہ قری صحابی کا انتقال ہوا۔ ۱۲۰ سال تک اور ۱۲۰ عین کا
 ترجمہ ہے اور تک ۱۲۰ عین کا زہ ۲۰۰ تک ہے۔

ہندو یہاں تک منزل حد ہٹ کر بھٹ لکھتے تھے بعد ایک سفر پر کھسیرا بحرینی تھوڑا رو
دیکھنے چلا گیا یہ کتاب تھوڑی سی تھی کہ بہت سے کام کے حالات بتانے والی کتاب "تسکین
الادیک" تھی حیات الانبیاء علیہم السلام کے لئے لکھی گئی تھی۔ یہ ہوتی کہ
ابوعلی فی اسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی زندگی کا رسالہ ہے اس پر امام احمد شہن فی مصر
حضرت الشیخ احمد صلی اللہ علیہ وسلم کا ترجمہ لکھا ہے اور اللہ ربہ کا ترجمہ لکھا ہے ایک شاہکار ترجمہ
ہے جو کہ کہیں کہیں کتاب پر محکمہ نے لکھا ہے اس میں حضرت نعمانی نے منزل کی بحث بھی
تھی خاص کی ہے گذشتہ صفحات میں توضیح افکار کے قلمی نسخہ کا ذکر کیا ہے وہ بھی صحت نعمانی
علیہ الرحمۃ نے لکھا ہے۔ ہندو یہاں تک جو بھٹ منزل کی لکھ چکا تھا اس ترجمہ کے مطالعہ کرنے
کے بعد اس میں تغیر و تبدل کی ضرورت محسوس نہیں ہوئی واللہ العہد علیہ وذلک البتہ آگے
جو یہ لکھنے کی بہت ہوگی۔ یہاں تک اگرچہ مذکورہ حوالہ جات میں منزل کا ذکر ہے مگر اس کے
نزدیک بحث جو نام تصحیح مذکور ہو گیا بالاحوال اس کو ذکر کرنے کا ارادہ تھا البتہ اس ترجمہ کے مطالعہ
کے بعد یہ ارادہ تبدیل ہوا اور یکجا اس پر مزید لکھ رہا ہوں آئندہ طور پر مذکور نعمانی کے اس رسالہ
سے لکھ رہا ہوں جو کہ بلاشبہ اس شعبہ کا مصداق ہیں

آن محدث آں مفسر ہمارے راہ شیخ کل

مفتیان ہم روزہ بخشش الہی کی اس وجہ سے

مرسل کے بارے میں گذشتہ خوال جات میں ان کے چار احنف سے ہاں مرسل کے حجت ہونے کو سامنے رکھ کر کیا ہے اور انظر ان خوال جات کو یہاں کیا گیا ہے جن میں مذکور تھا کہ احناف

کے ہاں مرسل جنت ہے، اور پھر اس کی تقسیم کو ان زمانوں کی کن شرائط کے ساتھ دیکھو، چنانچہ ان میں سے بعض احوال جنت میں دوسرے امر کے نزدیک بھی مرسل کا جنت ہونا مذکور تھا پہلے ان کی طرف اشارہ کرنا مفید سمجھتا ہوں۔

(۱) مقدمہ ابن ملاح کے حوالہ میں نام، تک کا بھی ذکر ہے۔

(۲) خطیب کے الکذب کے حوالہ میں امام صاحب کے ساتھ، ما مکہ، اولیٰ بہ، یہ اہل عراق کا بھی ذکر ہے، یہ بھی طوطا ہے لہذا زمانے میں علم کے مرکز کو دی، دوسرے تھے، یہ اور عراق۔

(۳) امام ابو داؤد کے حوالہ میں سنیاں ثوری، ما مکہ، داؤد اسی کا ذکر تھا۔

(۴) تقریب الخواری کے حوالہ میں بھی امام ابو حنیفہ کے ساتھ، ما مکہ، تک کا بھی ذکر تھا۔

(۵) مؤلفہ شرح مسلم کے حوالہ میں امام صاحب کے ساتھ، ما مکہ، اور اکثر فقہاء کا ذکر تھا۔

(۶) عراقات کے حوالہ میں، سنیاں ثوری کا ذکر تھا، دوسرے حوالہ میں بھی یوں ملتا تھا۔

(۷) مقدمہ شرح نقایہ کے حوالہ میں ابن بروج کے حوالہ سے اجازت کا ذکر تھا، ما مکہ اور

جہور کا بھی ذکر تھا، امام احمد کا بھی اس میں شامل کر لیا تھا۔

(۸) تحقیق ضعیف کی عبارت میں امام صاحب کے ساتھ، ما مکہ، وراں کے اصحاب اور امام

احمد کا بھی ذکر تھا۔

(۹) مقدمہ تمہید کے حوالہ میں امام صاحب اور صاحب، ما مکہ، کی ایک عبارت کا ذکر تھا۔

(۱۰) طاہر جزائری کے حوالہ میں، ما مکہ، وراں اور اکثر فقہاء کا ذکر تھا۔

معلوم ہوا کہ احناف ائمہ میں کیے نہیں بلکہ، ما مکہ اور ان کے اصحاب، اکثر فقہاء،

امام احمد، تنک، دوسری صدی تک اس پر اجماع رہا، اس کا اختلاف نہیں۔

امام احمد کے بارے میں کچھ حوالہ جات تو گزر چکے ہیں ایک حوالہ اور فقہاء، ما مکہ،

حافظ ابو الفرج ابن الجوزی نے اپنی مشہور کتاب تحقیق میں امام احمد سے روایت کی ہے کہ

مرسل جنت ہے اور محدث خطیب بغدادی نے جامع میں امام، موصوف کا یہ قول نقل کیا ہے

ورمسا كان العرو من الطوبى من الحسن

ترجمہ: کبھی کبھی مرسل سند سے بھی زیادہ قوی ہوتی ہے۔

(شرح بقایہ لعل علی قاری رحمہ الباری بحوالہ تبصرہ للشیخ نصائی)

فضل بن زیاد کا بیان ہے کہ میں نے امام محمد بن حنفیہ سے ابراہیم قمی کے مراسیل کے بارے میں سوال کیا تو انہوں نے فرمایا بلا جاس بھلا۔ (الکفایہ ص ۳۸۶ طبع بیروت)

سعید بن مسیب کی مراسیل کو امام موصوف نے اصح المراسیل فرمایا ہے۔

(الکفایہ ص ۴۰۳ طبع بیروت)

مراسیل کو صحیح ماننے کے متعلق امام موصوف کا مذہب اس وجہ مشہور ہے کہ نواب صدیق حسن خان تک اس کا انکار نہ کر سکے۔

ابو حنیفہ اور طائفہ کرامتہ و قول مشہور از ایماں است مکتبہ صحیح است۔

خیال رہے کہ اس بارے میں ابن الجوزی کے بیان کو جوازیت ہو سکتی ہے وہ دوسرے کی نہیں کیونکہ وہ خود حنفی ہیں و صاحب الہیت القوی بعد اللہ۔ (ارد گرد کمال گھر و اسلامی زیادہ جانتا ہے)

امام نجاشی بن سعید قرا تے ہیں

مرسل حالک احب الی من مرسل سفیان۔ (الکفایہ ص ۳۸۲)

ترجمہ۔۔۔ حالک کی مرسل مجھے سفیان کی مرسل سے زیادہ محبوب ہے۔ (معلوم ہوا

کہ محبوب وہ بھی ہے)

دوسرے مقام پر ہے:

قال یحییٰ بن سعید مرسلات مجاہد احب الی من مرسلات عطاء۔

ترجمہ۔۔۔ مجاہد کی مرسلات مجھے عطاء کی مرسلات سے زیادہ محبوب ہیں۔ (ایضاً ص ۳۸۷)

تیسرے مقام پر ہے

مرسلات عمرو بن دینار احب الی۔

ترجمہ۔۔۔ کہ عمرو بن دینار کی مرسلات مجھے سب سے زیادہ محبوب ہیں۔ (ایضاً ص ۳۸۷)

چوتھے مقام پر ہے

مرسلات سعید بن جبیر احب الی من مرسلات عطاء۔ (ایضاً ص ۳۸۷)

ترجمہ۔۔۔ سعید بن جبیر کی مرسلات مجھے عطاء کی مرسلات سے زیادہ محبوب ہیں۔

نام شافعی کا مذہب

نام شافعی کے بارے میں مذکورہ بالا حقائق سے جواہر المصنوع ہوتا ہے وہ یہ ہے کہ سب سے پہلے انہوں نے مرسل کی حجت کا انکار کیا ہے لیکن وہ بھی قطعی طور پر مرسل کو مکمل اعتبار قرار نہ دے سکے۔ ہم انہوں نے اس کو صحیح تسلیم کرنے کے لئے حسب ذیل شرائط کا اضافہ کیا ہے۔

(۱) یا تو اس کے ہم مثل دوسری روایت سند اسو جرد ہو۔

(۲) یا دوسرے صحابی کی مرسل اس کے موافق مروی ہو۔

(۳) یا صحابہ کا کوئی اس کے مطابق پایا جائے۔

(۴) یا عام ملامت حدیث کے موافق فتویٰ دیتے ہوں۔

پھر اگر روایت سند مان کر سقہ کسی مجہول یا ضعیف کا نام لے اور جب یہ روایت حفاظ کے ساتھ شریک روایت ہو تو ان کی مخالفت نہ کرتا ہو۔

اگر ان شرطوں سے روایت خالی ہے تو وہ صحیح نہیں ہے، ان کی محبت کے مدارج بھی ان کی ترتیب پر ہیں۔ یعنی جس میں پہلی شرط پائی جائے وہ زیادہ قوی پھر علی الترتیب بعد کی تینوں قسم کی مرسل۔
(اصولی المذاہب کا انگریزی)

مرسل سے احتجاج کے دلائل

علامہ حافظ محمد بن ابراہیم دوزی نے نتیجہ اٹھا کر میں جو اصول حدیث پر ان کی غلطی پر کتاب ہے مرسل کے قابل قبول ہونے پر تین دلیلیں دی ہیں جو یہ ہیں یا مخریج ہیں۔

(۱) صحابہ میں عام طور پر حدیث مرسل کی روایت شائع و ذائع تھی وہ برابر اس کو ماننے سے اس پر عمل کرتے رہے، ان میں سے کسی نے اس کے ماننے سے انکار نہیں کیا۔ حضرت ابراہیم بن عازب نے صحابہ کے ایک گروہ میں کہا میں جو کچھ تم سے کہہ ہوں وہ سب میں نے رسول اللہ ﷺ سے نہیں سنا لیکن ہم لوگ جھوٹ نہیں بولتے، انھیں کا اجماع ابن جریر کے بیان کے مطابق میں گزر چکا۔

(۲) خیر واحد کے عدا جب اُٹھنے کے حلقے جتنے دلائل ہیں، ان میں سند اور مرسل کی کوئی تفریق نہیں۔

(۳) نقد جب جرم اور یقین کے ساتھ اپنی ذمہ داری پر قابل رسول اللہ ﷺ کہے اور نہ جاننے ہوئے کہ اس کا ردی بحروج العداالت ہے تو اس نے خیانت کی جو کبھی ٹھٹھ سے نہیں ہو سکتی اسی بنا پر محدثین بخاری کی ان تمام تعلیقات کو قبول کرتے ہیں جن کو انہوں نے جرم کے خلاف نہیں بیان کیا ہے۔
(مصر: مطبع المدینۃ من ۲۶ طبع مصر)

مرسل کی چار قسمیں

انسانوں نے مرسل کی چار قسمیں قرار دی ہیں۔

(۱) مراسیل صحابہ رضوان اللہ علیہم اجمعین۔

(۲) مراسیل قرآن ثانی و ثالث یعنی امام تاجی و تاجی ثانی کا قال رسول اللہ ﷺ کہنا۔

عام طور پر محدثین کے نزدیک اسی دوسری قسم پر مرسل کا اطلاق ہوتا ہے۔

(۳) ہر محد کے نقد راوی کی مرسل اس کو محدثین کی اصطلاح میں منہحل کہتے ہیں۔

(۴) کوہ حدیث جو ایک طریقہ ہے مرسل راوی ہے اور دوسرے سے مستند۔

۱۰ اصول بخاری ص ۲ ج ۳

پہلی قسم بالاتفاق مقبول ہے اور اس بارے میں کسی مخالف کا اختیار نہیں، دوسری قسم تمام ائمہ سنن کے نزدیک مقبول اور واجب العمل تھی، سب سے پہلے امام شافعی نے اس کو صحیح تسلیم کرنے سے انکار کیا اور اس کے قبول کرنے کے لئے کچھ نئی شرطیں لگائیں، بعد میں محدثین کی ایک جماعت نے اس بارے میں ان سے اتفاق رائے کیا اور بعض نے سرے سے ان کو ناقابل قبول قرار دیا۔

مراسیل تابعین کے نہ ماننے کی عقلی دلیلیں

حافظ ابن حجر نے شرح منہج میں لکھا ہے کہ

”بجائت راوی کے جب مرسل حم مرد و عیہ داخل ہے کیونکہ جب تابعی نے راوی کا نام نہیں بیان کیا تو ممکن ہے کہ وہ راوی صحابی ہو اور ممکن ہے کہ تابعی ہی وہ اخیر صورت میں وہ ضعیف بھی ہو سکتا ہے اور نقد بھی۔ نقد ہونے کی شکل میں بخاری پہلا احتمال باقی ہے جس کا سلسلہ عقلاً تو غیر متناہی ہے تاہم نتیجہ اور حقائق سے پتہ چلا ہے کہ یہ سلسلہ زیادہ سے زیادہ صحیح باسناد اشخاص پر چ

کے ختم ہو جاتا ہے کیونکہ اس سے زیادہ تابعین کی روایات میں نہیں پایا گیا۔ (شرح نويس، المصنف ص ۱۸۹)
اس دلیل کا ابطال

یہ ہے کہ وہ دلیل جس کو حافظ صاحب موصوف نے بڑے زور کے ساتھ پیش کی ہے لیکن اس میں یہ ہے کہ کیا یہ احتمالات صحابہ کی مراسل میں پیدا نہیں ہو سکتے، اس اصول پر نو حدیث و سنت کا بیشتر حصہ ناقابل عمل ہو کر رہ جائے گا کیونکہ جب تک صحابی کا خود رسول اللہ ﷺ سے روایت میں تاریخ کو نہ ہوگا، روایت کا مال قبول نہیں ہوگی۔

صحابہ کی ایک جماعت تیسرے تابعین سے احادیث روایت کی ہیں، محدثین نے اس موضوع پر مستقل کتابیں لکھی ہیں، حافظ خطیب بغدادی نے اس موضوع پر جو کتاب تصنیف کی ہے اس کا نام ہے "تراویع الصحابة من التابعین" مہذا زین الدین عراقی کو جب یہ معلوم ہوا کہ بعض علماء اس کو نہیں مانتے کہ کسی صحابی نے کسی تابعی سے کوئی روایت بیان کی ہے قرآنہوں نے اس حدیثیں "الطبیہ والابضاح" میں ایسی بیان کی ہیں جن کو صحابہ نے تابعین سے روایت کیا ہے ان صحابہ کرام کے نام گرامی درج ذیل ہیں

سکندر بن سعد، صاحب بن یزید، جابر بن عبد اللہ، عمرو بن حارث، معقل بن اسیہ، عبد اللہ بن عمرو، عبد اللہ بن عباس، سلیمان بن مرہ، ابو ہریرہ، انس، ابو امامہ، ابو الطفیل رضی اللہ تعالیٰ عنہم۔
(الطبیہ والابضاح از ص ۶۳۲۵۹)

اب سوال یہ ہے کہ جہالت راوی کا وہ عقل احوال جو حافظ صاحب نے تابعین کی احادیث میں بیان کیا تھا وہ یہاں بھی موجود ہے زیادہ سے زیادہ یہ کہ تابعین کی مراسل میں وہ مسائل زیادہ ہوں گے اور یہاں کم مگر یہ احتمال بالکلہ مرتفع نہیں ہو سکتا۔

غور کیجئے، جب ان ائمہ تابعین کی روایات میں جن پر روایت ائمہ کی کا وارد ہوا تھا جبر جرح و نقد کے نام سے جن کی ساری مراسل حدیث نبویہ کی تحقیق و چاش میں میر ہوئی، جو یقیناً نبوت سے ایک واسطہ مستفید ہوئے، جنہوں نے صحابہ کو آنکھوں سے دیکھا اور حدیث شریف ملازمت سے بہرہ اندوز رہے جن کو میر فی فی الحدیث (حدیث میں مراف، یہ امام بخش نے حضرت ابراہیم نخعی کے حلق کہا ہے، دیکھو تکرار، الخطا ص ۶۹ ج ۱) کہا گیا۔ جن کے حلق ائمہ جہالت نے

تصریح کی ہے کہ جب وہ قال رسول اللہ ﷺ کہتے ہیں تو ہمیں اس کی اصل مل جاتی ہے۔

امام ترمذی کتاب العلل میں فرماتے ہیں

حدثني عبد الله بن سوار العبدي قال سمعت يحيى بن سعيد القطان يقول ما لئال الحسن لم يحدِّثه لئال رسول الله ﷺ الا وحديثه له اصلا الا حديثنا او حديثين. (کتاب العلل)

ترجمہ... یحییٰ بن سعید قطان کا بیان ہے کہ کچھ ایک یا دو حدیثوں کے حسن نے جب بھی قال رسول اللہ ﷺ کیا تو ہم کو اس کی اصل مل گئی۔

جن سے جب اسناد کا مطالبہ ہوتا ہے تو فرماتے ہیں کہ جب ہم سند بیان کرتے ہیں تو ہمارے پاس صرف وہی سند ہوتی ہے لیکن جب ہم بغیر سند آ کر کئے روایت بیان کرتے ہیں تو ہم اس کو ایک جماعت کثیر سے روایت کرتے ہیں۔ امام ترمذی کتاب العلل میں رقمطراز ہیں

عن سليمان الاعمش قال قلت لابراهيم الحنفي سمعت لى عن عبد الله بن مسعود قال قال ابراهيم اذا حدثتكم عن عبد الله فهو الذي سمعت واذا قلت قال عبد الله فهو عن غير واحد عن عبد الله. (ص ۲۳۹ ج ۲)

ترجمہ... سلیمان اعمری نے کہا کہ میں نے ابراہیم حنفی سے کہا کہ عباد اللہ بن مسعود کی روایت کی جھوٹے سند بیان کرو تو ابراہیم نے کہا کہ جب عباد اللہ کی حدیث کی سند میں تم سے بیان کرنا ہو تو وہی ہر اس امر ہوتا ہے لیکن جب "قال عبد اللہ" کہتا ہوں تو وہ عباد اللہ سے بہت سے روایات کے ذریعہ مروی ہوتا ہے۔

ایک دفعہ حسن بصری سے کسی نے کہا جب آپ ہم سے حدیث بیان کرتے ہیں تو قال رسول اللہ ﷺ سے شروع کرتے ہیں اگر ان کی سند بھی بیان فرمادے کہ کیا تو کیا پھانسیاؤں جو اب دیا اس شخص نے ہم نے جھوٹ بولا نہ ہو میں کہے اور احادیث کی جگہ میں ہمارے ساتھ تھے سو صحابہ تھے (کسی اس کا نام بتائیے) (تذریب الراوی ص ۶۹)

فرض جب امام ابراہیم حنفی اور حضرت حسن بصری جیسے علما القدر وراجحین کی مراسل میں جہالتِ لدنی کی اہمیاں آخری چل نکلی ہے تو آخر صحابہ کی مراسل میں کیوں نہیں چل نکلی؟ خصوصاً

ان صحابیوں روایات میں جن کے متعلق یا یحییٰ معلوم ہے کہ وہ تابعین سے روایت کرتے تھے۔ جو شخص شہداء اور غیر شہداء دونوں سے ارسال کرے اس کی مرسل بالاتفاق مقبول نہیں۔ پھر اس نے یہ بھی تصریح کی ہے کہ جو شخص ثقات اور غیر ثقات دونوں سے ارسال کرے اس کی روایات بالاتفاق مقبول نہیں، خود حافظ صاحب فرماتے ہیں

ونقل ابو یوسف عن الرازی عن الحسنیة و ابو الولید الجاجی عن الحسنیة ان الراوی اذا كان یرسل عن الثقات و غیرهم لا یقبل مرسله اتفاقاً

(شرح نکتہ الفکر ص ۱۱۳ طبع مصر)

ترجمہ۔۔۔ حنفیہ میں سے ابو یوسف راوی اور مالک میں سے ابو الولید جاجی نے تصریح کی ہے کہ اوکی جب ثقات اور غیر ثقات دونوں سے ارسال کرے تو اس کی مرسل بالاتفاق مقبول نہیں۔ اسی طرح قواعد فی علوم الحدیث کے حوالہ سے بھی یہ بات گزرتی ہے۔ غور فرمائیے، جب یہ بالاتفاق مسلم ہے کہ اس شخص کی مرسل جو ضعیف سے ارسال کرے تاہل قول نہیں تو پھر حافظ صاحب کے اس احتمال کی کھوجاں ہی کہاں ہے۔

تعلیقات بخاری اور مراسیل تابعین

پھر یہ بھی خیال ہے کہ محدثین ایک طرف بخاری کی اتنی تعلیقات تک کو جن کو وہ بالجمہ بیان کریں جن میں راوی درمروی حد تک ایک جہ نہیں شہداء و یحییوں پر بقول ابن مبارک "مفادہ" تنقطع فیہا اعتناق الاہل موجود ہوتا ہے کچھ نہیں ہیں اور دوسری طرف کیا تابعین کے قال رسول اللہ ﷺ کہنے پر بھی اعتبار نہیں جن کی فضیلت پر آیت والذین اتبعوہ باحسان شام ہے، کیا امام ابو حنیفہ رحمہ اللہ امام حسن بصری کا جزو امام بخاری کے جرم سے بھی نیچے دجہ کا ہے؟ کیا ان اس کی مرسل حدت میں تعلیقات بخاری سے بھی کہیں؟

مرسل کے بارے میں امام ابو داؤد کا فیصلہ

یہی وجہ ہے کہ امام ابو داؤد رحمہ اللہ صاحب السنن نے اپنی مشہور تصنیف رسالہ ابی اہل کہ میں امام محدثین کا مصدق طور پر فیصلہ صادر فرمادیا

فاذا لم یکن مسند غیر المرسل ولم یوجد المسند فالمرسل یصح بہ

(مجموعہ سنن ابی داؤد ص ۱)

ترجمہ..... جب مراسل ہی ہوں اور سند نہ ہو تو مراسل سے احتیاج کیا جائے گا۔

مراسل کی تیسری قسم یعنی زمانہ تابعین و تبع تابعین کے بعد کے فقہاء یا محدثین کا قال رسول اللہ ﷺ کہنا جسے محدثین کی اصطلاح میں مطلق یا معطل کہتے ہیں، اس کے متعلق حافظ ابن حجر ابن عساکر سے نقل ہیں

ان رفع الحدیث فی کتاب التزم صحنہ کالبخاری لما ہی فیہ بالجزم دل علی انه ثبت اسنادہ عندہ و انما حذف لقرض من الاغراض.

(شرح نخبۃ الفکر ص ۱۰۸-۱۰۹)

ترجمہ..... اگر حذف اسناد کی کتاب میں واقع ہو جس میں صحت کا التزام ہے جیسے بخاری تو جو روایات انہوں نے اس میں بھیضہ جزم بیان کی ہیں وہ اس بات کو بخلاف ہیں کہ اس کی اسناد مصنف کے نزدیک ثابت ہے اور اسے کسی وجہ سے ذکر نہیں کیا۔

آخر حنیفہ میں سے امام محمد بن ابان نے اس تیسری قسم کے متعلق تصریح کی ہے کہ صرف ان ائمہ کبار و روایت ہی کے مراسل قبول کئے جائیں گے جو علم و روایت میں مشہور ہوں گے جن سے علم کے حامل کرنے کا لوگوں میں شہرہ ہوگا۔ (شرح نخبۃ الفکر ص ۱۰۸)

فواجہ رحمت بشرع مسلم مشہور میں بھی اس کی طرف اشارہ موجود ہے خواہ نزدیک ہے۔

اس عہد میں بے سند حدیث بیان کرنے کا حکم

علامہ عبدالمعز بخاری نے کشف الاسرار شرح اصول بیرونی میں جو اصول فقہ کی بیسیطر کتاب ہے تصریح کی ہے کہ

ہمارے زمانے میں جب کوئی شخص طایفہ رسول اللہ ﷺ کہے تو اگر وہ روایت احادیث میں مصروف ہوگی تو قول کی جائے گی وہ ٹپکھی یا اس لئے نہیں کہ وہ مراسل ہے بلکہ اس سبب سے کہ اب احادیث مضبوط اور مدون ہو گئی ہیں لہذا ہمارے زمانہ میں جس حدیث کی معرفت سے علم و حدیث افکار کریں وہ کذب ہے، ہاں اگر یہ زمانہ وہ تھا جب سخن کی تدوین نہیں ہوئی تھی تو قول کیجا مکتبی تھی۔ (کشف الاسرار ج ۳ ص ۷۷)

پرستاران اسناد کی خدمت میں اتنا عرض ہے کہ ضروری ہے کہ ہماری بحث اس ارساں

سے متعلق ہے جس کی جب سند بیان کی جائے قابل قبول ہو، نیز ایسے شخص کے ارسال سے ہے جس کے متعلق کذب و دروغ بیانی کا گمان تک نہیں کیا جاسکتا ایسا شخص قابل رسول اللہ ﷺ کے الفاظ اسی وقت زبان سے نکال سکتا ہے جبکہ اس نے سند کی چھان بین کر لی ہو اور حدیث کی صحت کا یقین حاصل کر چکا ہو نہ ظاہر ہے جو شخص قابل رسول اللہ ﷺ کے کہنے میں اعتبار نہیں کرے اور حدیثی فلاں کہنے میں کیا خاک احتیاط کرے یہ شخص کی سند پر درجہ اولیٰ ناقابل قبول ہوگی، خود فرمایا ہے جو شخص رسماً متعین شخص کے اقوال و افعال کے متعلق دروغ بیانی میں پاک نہیں کرتا اسے اپنے شیوخ و اساتذہ کے متعلق اس قسم کی جرأت کیوں نہیں ہو سکتی، مگر بنی اسرائیل کا بھی عجیب حال ہے کہ جب رسول اللہ ﷺ کے متعلق کچھ بیان کیا جائے تو ناقابل قبول اور جب غیر کے متعلق بیان کیا جائے تو واجب التعمیم ایسی ہی راوی کی سند صحیح مگر مرسل ناقابل احتجاج

ع۔ ہذا لعمری للقیاس بدیع

مام الخیر الاسلام نے کفار فرمایا ہے۔

لعمد اصحاب طائفر الحديث فرددوا القوی الامرین۔

(اصول ہندوی ص ۲۳ ج ۳)

ترجمہ۔۔۔ ارباب کواہر نے دونوں راویوں میں سے جو زیادہ قوی تھی اس کو ہی چھوڑ دیا تاکہ مرسل کے اصول پر سنت کا ایک حصہ معطل ہو کر رہ جائے۔ امام ابو داؤد رحمہ اللہ نے انہی امور پر طبری کا بیان سابق میں آپ کی نظر سے گزر چکا جس سے واضح ہے کہ مرسل کی قرینیت سے افکار و ملامت کے تعامل و تفریق کے باطل و خلاف ہے اور نہ صرف اتنا بلکہ بقول امام ہندوی و لم یعد لعمیل کثیر من الناس۔ (اصول ہندوی ص ۲۳ ج ۳)

ترجمہ۔۔۔ اس طرح پر بہت سی شخص معطل ہو کر رہ جاتی ہیں۔

حافظ دارقطنی اور بیہقی نے مذہب محدثین و شافعیہ کی اہمیت میں جو خدمات انجام دی ہیں بیان سے باہر ہیں۔ امام الغریبین کا قول ہے کہ

”کوئی شافعی ایسا نہیں جس کی گردن پر امام شافعی کا احسان نہ ہو، جو بیہقی کے کلاموں نے جس طرح امام شافعی کے اقوال و اراں کے مذہب کی تائید میں خدمات انجام دی ہیں اس سے خود امام شافعی پر ان کا احسان ہے۔“

(طبقات الشافعیہ الکبریٰ السکّی ص ۴ ج ۳ طبع مصر)

ان دونوں بزرگوں کی یہ کیفیت ہے کہ سند پر سند اور روایت پر روایت ذکر کرتے ہیں جاتے ہیں جن کی تصدیق کی ان سے پاس بج اس کے کوئی اور صورت نہیں ہوتی کہ اس کو یا مرسل کہہ دینا یا مؤلف۔

زادہ کی غیر کلیاں بھی دیکھنے کے قابل ہیں مگر یہیں مرسل کو اصحاب اللہ ہیٹ گنا جائے اور جو حدیث مرسل تک کو واجب العمل قرار دیں ان کو مل امارے۔

جنوں کا ۲۴م خرد رکھ دیا خرد کا جنوں

جو چ ہے آپ کا حسن کرشمہ ساز کرے

دو حدیث جس کو ایک ٹھکانی امام سے سند روایت کرے اور ثقاہت کی ایک جرعت اس کو مرسل بیان کرے۔ ایسی احادیث فقہاء کے مذہب پر بھی ہیں کیونکہ ان سے نزدیک جب ٹھکانہ معتبر راوی استاد میں زادہ بیان کرے تو اسی کے قول کا اعتبار ہے لیکن ایک حدیث کے نزدیک ان سب لوگوں کا قول ہی معتبر ہوگا جنہوں نے اس کو مرسل روایت کیا ہے کیونکہ ایک شخص کے متعلق دوسرے کا دور ہے۔ دوسرا انشاء اللہ نے ملا ہے کہ شیطان اکیسے کے ساتھ ہوتا اور وہ سے دور ہی رہتا ہے۔

مابقی میں بحث سرس میں بہت کیا جا چکا ہے کہ مرسل احادیث مجھ میں داخل ہیں اور واجب العمل ہیں مگر صالحین اور امت کی اکثریت اس سے احتجاج کی قائل ہے۔ اس لئے ان کے نزدیک تو ایسی روایت بدرجہ اولیٰ صحیح ہے۔ اور جب صف میں ارسانی حدیث کا دستور بلا تکبر شیخ و ذائع تھا تو پھر ایسی حدیث کو صحیح نہ سمجھا کیے معنی اور ایسی صورت میں مرسل یہ نہ کرنے والوں اور سند روایت کرنے والوں میں تعارض کیسے ہو سکتا ہے کہ خود انہوں نے اس صورت میں اختلاف فرض کیا گیا شیخ نے ایک دفعہ مرسل بیان کی مصلحت نہ دیکھی ہی روایت کر دی پھر کسی شاکر نے اسناد پر بھی شیخ نے سند بیان کر دی یا بلا سوال ہی کسی شاکر سے حدیث کی اسناد بھی بیان کر دی اس نے حدیث کو مستند روایت کیا۔

خود فرمایا ہے ان دونوں کے بیانات میں تعارض کو نہ لازم آیا شیخ کو کیا خبر تھی کہ آئے دے زمانے میں لوگ حدیث مرسل کو گنگا ماننے سے ہی انکار کر دیں گے اول تو حدیث مرسل خود ہی حجت ہے پھر یہ یہ کہ وہ مستند بھی مرسل ہے اگر اب بھی صحابہ حدیث اسے صحیح نہ مانیں تو اسے کیا کیجئے۔

طریقہ ثانیہ کہ یہی حدیث اگر مرسلہ موجود نہ ہوتی اور بائیں اسی استاد سے مستند روایت کی جاتی تو یہی احمد حدیث اسے صحیح سمجھتے اور اس پر عمل ضروری خیال کرتے مگر اب جبکہ وہ مرسلہ موجود ہے تو سرے سے اقل قول۔ اور قطعی اور یقینی وغیرہ محدثین کے پاس اختلاف کی احادیث کا بس ایک یہی جواب ہوتا ہے کہ لڑاں نے اس کو مرسلہ روایت کیا ہے اور لڑاں نے مستند اور چنگل اس میں ارشاد ہے اس لئے ضعیف ہے بعض ارساں کا ثناء یہ بھی برا ہے۔

ح داعتنا ثبوت لے کے جو ہے کے جو زمیں

اقبال کر یہ ضد ہے کہ چٹائی چھوڑ دے

یہ شب اکثر اصحاب حدیث کا یہی خیال ہے کہ کو حاکم نے بیان کیا تاہم تحقیق محدثین کا فیصلہ اس کے بائیں برخلاف ہے۔ امام نووی فرماتے ہیں

واما اذا رواه بعض النقات الضابطين متصلا و بعضهم مرسلًا او بعضهم موقوفًا و بعضهم مرفوعًا او وصله هو او رفعه في رلة و ارسله او رفعه في رلة فالمصحيح الذي قاله المحققون من المحدثين وقاله الفقهاء و اصحاب الاصول و صحابه الخطيب البغدادي ان الحكم لمن وصله او رفعه سواء كان المصالح له مثله او اكثر او احفظ لای زيادة النسخة هو مقبولة

ترجمہ۔۔۔ اور جبکہ حقائق ضابطین متصل روایت کریں اور بعض مرسلہ یا بعض موقوفہ بیان کریں اور بعض مرفوعہ یا خود ہی ایک وقت مستند مرفوعہ روایت کرے اور دوسرے وقت مرسلہ یا موقوفہ ہی دو صحیح قول جو کہ تحقیق محدثین کا ہے اور فقہاء و ادرار باب اصول جس کے قائل ہیں اور خطیب بغدادی نے جس کی تصحیح کی ہے یہ ہے کہ فیصلہ اسی کے حق میں ہے جو اس کو متصل اور مرفوع بیان کرے عام ہے کہ اس کا مخالف اس کی شکل یا اس سے زیادہ یا اس سے احفظ ہو اس لئے کہ زیادتی ثبوت قبول ہے۔

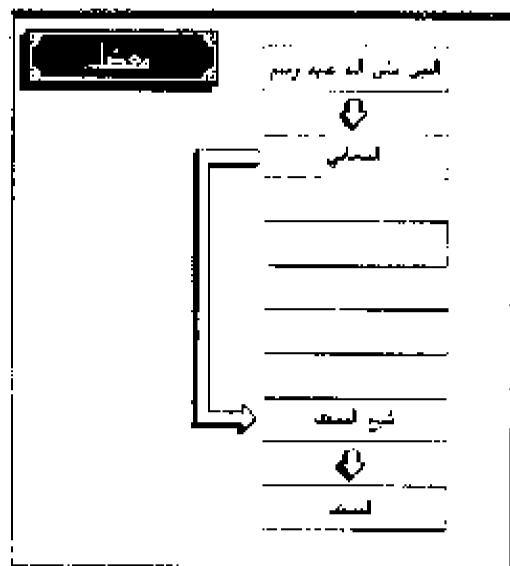
(مقدمہ شرح مسلم ص ۱۸۵ ج ۱)

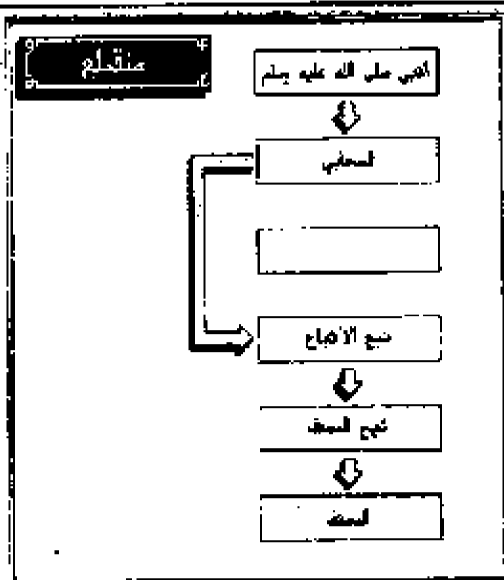
والقسم الثالث من القسم السقط من الاسناد ان كان بلائیں فصاعدا مع العوالی فهو المفضل والا بان كان السقط ضمن غير متوالی فی موضعین مثلاً فهو المنقطع وكذا ان سقط واحد فقط او اكثر من الشیء لیكن بشرط عدم العوالی ثم ان السقط من الاسناد قد يكون واحداً یحصن الاثر ك ان

معرفہ نہ کیوں مروی مثلاً تم معاصر من روی عندہ اور یکون علیہا خلا بدرکہ الا
الاسماء الخذاق المظلمون علی طرف الحنیث و علل الاسانید للارن وهو
الواضح بدرک بعدم التلافی بین الراوی و شیعہ بکونہ لم بدرک عصرہ اور
ادکہ لکن تم مجتمعہ و لیست لہ مہ احازہ ولا وجادہ ومن ثم احتیج انبی
التاریخ لضعفہ تحریر موالید المرواۃ ووفیاتہم و تولدات علیہم و اولیائہم وقد
الخصاص القوام ادعوا الروایۃ عن شیوخ ظہر بالتاریخ کذب و دعواہم

ترجمہ۔۔۔ متوفی استاذ کی تیسری قسم یہ ہے کہ مسلسل دریا دے سے زائد راوی سنا
ہوں تو یہ معطل ہے۔ اگر ایسا ہو بلکہ وہ راوی مسلسل سافہ ذبیوں شیعہ و مقام سے (متوفی) ہو تو
وہ مستقطع ہے۔ اسی طرح اگر ایک راوی سافہ ہو یا دے سے زائد راوی سافہ ہوں مگر اس شرط کے
ساتھ کہ مسلسل نہ ہوں۔ پھر کبھی استاد میں راوی کا ساتھ ہونا یا علی و شیخ ہونا ہے کہ اس کی معرفت
میں سب لوگ برابر ہوتے ہیں مثلاً یہ کہ راوی جس سے روایت کر رہا ہے اس کا ہم عصر نہیں ہے یا
تعلقی ہوتا ہے کہ ماہرین احمدی جو طرق حدیث اور اہل احادیث میں امیر ہوئے ہیں وہی جانتے
ہیں۔ اور قسم اول جو واضح ہوتا ہے وہ راوی اور شیخ کے درمیان ملاقات نہ ہونے سے پتہ چل جاتا
ہے کہ اس نے اس کا زمانہ نہیں پایا یا پایا تو مگر ملاقات نہیں ہوئی اور نہ ان کو جانتے حاصل ہے نہ
وہ چاہو۔ اسی وجہ سے (اس قسم میں) تاریخ کی ضرورت پڑتی ہے کہ اس میں روایت کی ولادت اور
ان کی وفات زمانہ تک نہ اور ان کے ارتحال کا علم حاصل ہوتا ہے۔ کتنے لوگ رسوا اور اہل ہوتے
ہیں جنہوں نے شیخ سے روایت کا دعویٰ کیا مبنی کے دعویٰ کا بھوت تاریخ سے ظاہر ہوتا۔

شوخ۔۔۔ اگر سند میں دریا دے سے زائد راوی ہے اور بے گروہے ہوئے ہوں تو اسے
معطل کہتے ہیں۔ خواہ وہ جوں کا کرنا مصنف کے تعریف کے ساتھ ہو یا بغیر تعریف کے سند میں
آر ایک راوی یا کئی راوی لیکن بے درجے نہ گروہے ہوئے ہوں تو اسے مستقطع کہتے ہیں۔





سقوط کی اقسام

راوی کا سقوط بھی اس قدر واضح ہوتا ہے کہ غبرہ غیر مابعدیت دونوں کچھ کہتے ہیں، چنانچہ راوی جب اپنے غیر معاصر سے روایت کرتا ہے تو ہر شخص کچھ شکا ہے کہ سچ میں سے راوی چھوٹا ہوا ہے، مخطوط واضح پہنچا ہونے کا گنج مہار یہ ہے کہ راوی اپنے شیخ کا معاصر نہ ہو، یا ہو مگر دونوں میں ملاقات نہ ہو لی ہو اور نہ اس کو اس سے اجازت یا وجہ دست حاصل ہو چکے یا ہو تو تاریخ سے متعلق ہیں اس لئے کہ تاریخ کی بھی علم حد میں ضرورت ہوگی، اس میں شک نہیں کہ روایات کی یہ باتیں وفات اوقات طلب علم و سفر کی تفصیل تاریخ بھی پہنچتی ہے، گو ایک جماعت نے چند شیوخ سے روایت کا دعویٰ کیا تھا لیکن جب تاریخ نے ان کی تکذیب کر دی تو ان کو ضخیمت و رسوائی کا سامنا کرنا پڑا۔

والقسم الثانی وهو الخفی المدلس بفتح اللام سمي بذلك لكون الراوى لم يسم من حدثه وارفع سماعه للحديث عن لم يحدته به و اشتقاقه من الدلس بالتحريك وهو اختلاط الظلام سمي بذلك لاشتراكهما في الخفاء و برد المدلس بصفة من صعب الاداء ليحصل وقوع اللقاء بين المدلس و من استند عنه كمن وكذا قال ومن وقع بصيغة صريحة كان كذباً وحكم من ثبت عنه الدليس اذا كان عدلاً ان يقل منه الا ما صرح له بالتحديث على الاصح.

ترجمہ... اور دوسری قسم خفی مدلس ہے فقہ الام کے ساتھ یہ نام اس حدیث رکھا گیا کہ راوی نے جس سے حدیث روایت کی ہے اس کا نام نہیں ذکر کیا اور یہ نام پہنچا کیا کہ اس کا حارح حدیث اس شخص سے ہے جس نے اس سے حدیث بیان نہیں کی۔ اس کا اشتقاق جس حرکت کے ساتھ ہے جس کے معنی تاریکی کا مل جاتا ہے فور کے ساتھ چونکہ دونوں قصائیں مشترک ہیں اس حدیث سے یہ نام رکھا گیا اور مدلس روایت کو ادا کے معنوں میں سے ایسے سینے کے ساتھ لانا ہے کہ وہ مدلس اور اس کے دو بیان جس سے روایت نقل کر رہا ہے طاقت کا احتمال رکھتا ہے جیسے عن کا صیغہ۔ اسی طرح قال اور اگر صراحت صیغہ سنا سے واقع ہو تو مجتہد ہوگا۔ جس سے مدلس کا ثبوت ہو جائے اس کے متعلق یہ حکم ہے کہ اگر وہ عادل و متحج بھی قبول نہ کیا جائے گا تا وقتیکہ حدیث کی تصریح نہ کر دے صریح قول پر۔

مدلس

مدلس دس سے مشتق ہے جس کے معنی غفلت کو نور سے ملتا ہے اور اسے مدلس اس لئے کہتے ہیں کہ اس میں افتادہ ہو۔ پوشیدگی پائی جاتی ہے۔

اصطلاح محدثین میں کہتے ہیں کہ کبھی راوی کا مستوط اس قدر پوشیدہ ہوگا ہے کہ جو لوگ اسانید و مثل سے خوب واقف ہیں صرف وہی سمجھ سکتے ہیں جس خبر کی اسناد میں اس قسم کا پوشیدہ مستوط ہو اسے مدلس کہا جاتا ہے۔ نور و غفلت کے اشتقاق کو نہ مدلس کہتے ہیں۔ مدلس کا راوی بھی چونکہ اس شخص کے نام کو چھوڑا ہے جس نے اس سے حدیث بیان کی ہے اور اس طرح جس نے اس سے حدیث بیان نہیں کی اس سے صریح حدیث کا وہ نام پہنچا کر دیتا ہے۔ اس لئے اسے بھی مدلس

کہا جاتا ہے۔

بدلیس کا حکم

اگر خبر بدلیس میں احوال وغیرہ ایسے الفاظ سے بیان کی گئی ہو جن سے یہ احتمال پیدا ہو کہ بدلیس کی اس کے نزدیکی سے ملاقات ہوئی ہے تو وہ خبر مردود ہوگی باقی اگر "سمعت" (میں نے سنا) وغیرہ الفاظ سے بیان کی گئی کہ جس سے صراحتہ اس کی ملاقات ثابت ہو تو یہ سراسر بصوت ہے، مادل ردی ہے اگر تہ نہیں ثابت ہو تو اس کی حدیث بھی بقول اصح و مقبول ہوگی سوائے اس حدیث کے جو قطعاً قدح سے بیان کی گئی ہو۔

وكذا المرسل الخفي اذا صدر من معاصر لم يلق من حدث عنه بل بينه وبينه واسطة والفرق بين المرسل الخفي والبدليس ان المرسل الخفي لم يحصل تحريره بما ذكرهنا وهو ان البدليس ينقطع بمن روى عن عرف لقله اياه فلما ان عاصره ولم يعرف انه له فهو المرسل الخفي ومن ادخل في تعريف البدليس المعاصرة ولو بغير اللقاء لزمه تحوّل المرسل الخفي الى تعريفه بالنصواب والفرقة بينهما و يدل على ان اعتبار الخفي في البدليس دون المعاصرة وسدّها لا بد منه اطلاق لعل العلم بالحدیث علی ان رواية المتأخرين كابي عثمان النهدي وحبس بن ابي حازم عن النبي صلى الله عليه و عليه و علي اله و صحبه وسلم من قبل الارسلان لا من قبل البدليس ولو كان مجرد المعاصرة يكتفى به في البدليس لكان هؤلاء مدلسين لانهم عاصروا النبي و علي اله و صحبه وسلم قطعاً ولكن لم يعرف هل لقوه ام لا ومن قال باسقاط اللقاء في البدليس الاثام التام في ابي بكر الخزار وكلام الخطيب في الكفاية يقتضيه وهو المصنف

ترجمہ۔ اسی طرح مرسل خفی جب وہ کسی ایسے سماع سے صادر ہو جس سے روایت تو کرتا ہو مگر ملاقات ثابت نہ ہو بلکہ اس کے اور اس کے درمیان واسطوں اور بدلیس اور مرسل خفی کے درمیان فرق کا محض ہے۔ یہ فرق اس تحریر سے جو یہاں مذکور ہے واضح ہو جائے گا وہ یہ ہے کہ بدلیس خاص ہے جس کے ساتھ کہ جس سے وہ روایت کرتا ہے اس سے ملاقات متعین ہے۔

لیکن اگر معاشرت تو ہو مگر ملاقات نہ ہو تو مرسل خفی ہے۔ اور جن لوگوں نے معاشرت کو تہ لیس کی تعریف میں داخل کہا ہے خواہ ملاقات نہ ہو تو اس سے لازم آئے گا کہ مرسل خفی تہ لیس کی تعریف میں داخل ہو چکا ہے۔ یہ ہے کہ دونوں کے درمیان فرق ہے۔ اور روایت کی اس پر کہ تہ لیس میں لقاء کا اعتبار ہے نہ کہ انکی معاشرت کا۔ محمد ریث کے علماء کے متفق ہوئے نے اس پر حضرت مکن کی روایت جیسے ابو حشیر بنید کی نہیں بنی حاتم کی روایت کی کہ یہ مرسل کے قبیل سے ہونے کے لئے نہیں ہے، اگر محض معاشرت کافی ہوتی تہ لیس میں تو یہ مدسین ہوتے چ کہ یہ حضور پاک ﷺ کے معاشر تھے لیکن یہ معلوم نہیں کہ انہوں نے ملاقات کی ہے یا نہیں؟ اور ان لوگوں میں سے جنہوں نے تہ لیس میں لقاء کی شرط لگائی ہے مام شافعی اور ابو بکر بزار میں اور خطیب کا کاما مکتا یہ میں اس کا تقاضا کرتا ہے اور یہی بات قابل اعتبار ہے۔

مدس اور مرسل خفی میں فرق

جس طرح خبر مدس قبول نہیں کی جاتی اسی طرح مرسل خفی بھی قبول نہیں کی جاتی مدس اور مرسل خفی میں امتیاز ایک فرق ہے وہ یہ ہے

تہ لیس میں مدس کی جس سے دو روایت کہ رہا ہے اس سے ملاقات ہوتی ہے بخلاف مرسل خفی کے کہ مرسل کرنے والا اگرچہ اپنے مولیٰ عنہ کا صحابہ ہوتا ہے مگر اس سے اور ملاقات غیر معروف ہوتی ہے، ہائی جس شخص نے ہوں کہا کہ تہ لیس میں بھی ملاقات شرط نہیں صرف معاشرت (بمعنی دائم زمانہ ہونا) کافی ہے تو اس نے دونوں میں مساوات ثابت کر دی، حالانکہ دونوں میں مترت ہے، اس وجہ پر (کہ تہ لیس کے لئے صرف معاشرت کافی نہیں بلکہ ملاقات بھی اس کے ساتھ شرط ہے) محدثین کا یہ اتفاق دلیل ہے۔

محدثین کا اتفاق ہے ابو حشیر بنید کی نہیں بنی حاتم وغیرہ حضرت مکن (یعنی وہ لوگ جنہوں نے زمانہ جاہلیت اور زمانہ اسلام دونوں دیکھے ہیں) آنحضرت ﷺ سے جہاد روایت کرتے ہیں یہ تہ لیس نہیں بلکہ درمال خفی ہے پس اگر تہ لیس کا دراصل صرف معاشرت پر ہوتا تو یہ لوگ مدس ثابت ہوتے، کیونکہ یہ آنحضرت ﷺ کے معاشر تھے مگر ان کی آپ سے ملاقات ہوئی یا نہیں ہوئی یہ غیر معلوم ہے، انہی شافعی و ابو بکر بزار کی بات کے قائل ہیں کہ تہ لیس میں ملاقات شرط ہے اور

گناہ میں غلامِ ظہیب کا غلام بھی اس کو منتقلی ہے اور قابلِ افتخار بھی سہی ہے۔

عموماً جرح و تعدیل کے اعتبار سے راویوں کا مرتبہ معلوم کرنے کے لئے ابن حجر کی تقریبِ احمد بہ گردیکھا جاتا ہے، حافظہ صاحب نے راویوں کے باعتبار زمانہ کے بارہ طبقے بنائے ہیں۔

(۱) پہلا طبقہ صحابہ کا علی اختلافِ الراۃ۔

(۲) دوسرا طبقہ کبار تابعین کا ہے جیسے حضرت سعید بن مسیب اور ان طبقہ میں قنبر بن کاظم بھی آجائے گا، جنہوں نے حضور ﷺ کا زمانہ پایا مگر حضرت پر ایمان آپ ﷺ کی زندگی میں نہ لائے بلکہ بعد میں لائے، یا ایساں قولاً نے نہیں زیادات سے شرف نہ ہو سکے۔

(۳) تیسرا طبقہ اوسامہ تابعین کا ہے جیسے حسن بصری، اذانہ، یزید بن عمر و۔

(۴) چوتھا طبقہ جوانان کے قریب ہے لیکن ان کی اکثر روایات کبار تابعین سے ہیں جیسے زہری، قتادہ وغیرہ۔

(۵) پانچواں طبقہ تابعین جنہوں نے ایک روایت کا ہے لیکن صحابہ سے اس کا ثابت نہیں جیسے امام عسکری وغیرہ۔

(۶) چھٹا طبقہ یہ لوگ پانچویں طبقہ کے ہم عصر ہیں لیکن کسی صحابی سے ملاقات نہیں کیے جیسے ابن جریج وغیرہ۔

(۷) ساتواں طبقہ کبار تابعین کا ہے جیسے مالک اور ثورانی وغیرہ۔

(۸) آٹھواں طبقہ اوسامی طبقہ کے تبع تابعین ہیں جیسے ابن عیینہ ابن حبیہ۔

(۹) نواں طبقہ مضارب تابعین کا جیسے یزید بن عمار بن ثعلف، ابو داؤد طبرستانی اور عبد الرزاق وغیرہ۔

(۱۰) دسواں طبقہ تبع تابعین کے ہے۔ ۱۰۰ شاکر جیسے احمد بن حنبل وغیرہ۔

(۱۱) گیارہواں طبقہ تبع تابعین کے اوسامی درجہ کے شاکر و ان کا ہے جیسے امام بخاری اور ابن ابی شیبہ وغیرہ۔

(۱۲) بارہواں طبقہ تبع تابعین کے چھٹے شاکر جیسے ترمذی اور ان کے ساتھ مصنفین کے باقی شیوخ کا بھی ذکر آجائے گا۔

ان طبقات میں سے پہلے اٹھ حقائق خیر و اقرون کے ہیں اور اتفاق کے پاس خیر
الفرقان کی جہات رساں، مگر میں، الخطا کوئی مرجح نہیں ہے، اس لئے وہ حقائق تک اُن کی و
مقبول دہ سے کھینچا اور کوئی مرجح نہیں ہوئی۔

ان مرجحہ حقائق خیر کے مرجح کے اعتبار سے راولی کا بارہ حقائق میں شمار کیے۔

(۱) پیدا ہونے والا مرجحہ کرام کا ہے یہ سب کے سب عادل ہیں، صحابہ کے عادل ہونے پر
اتفاق ہے اس پر متصل بحث مرسل کی بحث کے تحت لکھی گئی ہے۔

(۲) دوسرا عقیدہ راولی میں جن کی عدلیہ حق الناس سے کی گئی ہو یا اور ہوتی عدلیہ ہو
جیسے شہادت، عقد، حلف وغیرہ۔

(۳) تیسرا عقیدہ راولی میں جن کے لئے ظہر عدلیہ ایک دفعہ استعمال ہوا، وہ جیسے ثبوت

تسلی، حلیہ، عدلیہ

(۴) چوتھا عقیدہ راولی میں جو تیسرے سے لمبہ ہیں ان کے بارے میں کہنا چاہتا ہے
یہ راولی صدوق ہے یا کہ چاہے بنا، اس پر یعنی روایت لینے میں کوئی ترجیح نہیں۔

(۵) پانچواں طبقہ راولی کا جو چوتھے سے کم درجہ کے ہوں کہ یہ صدوق بھی مہیا ہے
مگر میں، الخطا لیکن مانگتا ہوں ہے، یہ سچا تو ہے مگر اسے وہم ہو چکا ہے، یا اس کے کئی دھار ہیں اور
بہت سی راولی بھی اس طبقہ میں شامل ہیں جیسے کہا جائے کہ یہ شیعہ ہے یا یہ لادنی ہے، یہ باطنی ہے، یہ
مرجئی ہے، یہ چمکی ہے، اور یہ اپنی بدعت کی طرف دعوت دیتا ہے یا نہیں۔ اس طبقہ کی حادیت میں
تفصیل کہہ لی گئی۔

(۶) چھٹا طبقہ وہ ہے جن کی عدلیہ کم ہیں اور ان پر مرجح بھی ثابت نہیں ہوئی اور میں
راوی کا اس روایت میں کوئی مزاج ہے تو اس کو قبول کیا جائے گا ورنہ اس کو نہیں الحاحیت کہا جائے
گا۔ لیکن مزاجت کی صورت میں اس کی حدیث حسن ظہر ہوگی ورنہ اس سے کم مکر ضعیف بھی
نہیں ہوگی۔

(۷) ساتویں طبقہ میں وہ راولی آئیں گے جن کے شمار کردیکے سے زیادہ ہوں اور ان کو
شک بھی نہیں کیا جائے اسے مستور یا مقبول کہا جائے گا۔

ہمارے پاس خیر و اقرون کی جہات سے نہیں اور زمانے کے اعتبار سے حقیقت پہلے آئی۔

کے مکے میں انہیں سے پہلے نو طبقات غیر القرون کے ہیں اس لئے ہمارے ہاں حدیث و حدیث حسن میں ہوگی۔

(۸) آنحویں طبقہ میں دو راوی آئیں گے جن کی کسی معتبر نے توثیق نہیں کی اور اسے ضعیف کہا اگرچہ اس کے ضعف کی وجہ بیان نہیں کی تو اسے ضعیف کہا جائے گا۔
(مگر چونکہ ہمارے ہاں جرح غیر مفسر مقبول نہیں لگے ہم اسے ضعیف نہیں کہیں گے، اگرچہ تقریب میں بلا حرج اسے ضعیف لکھا ہو۔)

(۹) تیسری طبقہ میں دو راوی آئیں گے جن کا ایک ہی شاگرد ہو اور کسی نے ان کی توثیق نہیں کی اس کو چھوٹی کہا جائے گا (۱۰)۔ اسے ہاں غیر القرون کی جرح لگائی جرح نہیں اور غیر القرون تو یہ طبقہ تک ہے، ان نو طبقات کی احادیث ہمارے ہاں احکام میں مقبول ہوں گی، بخاری، شریف میں بھی ایسے راوی ہیں جن کی توثیق نہیں کی گئی۔ اس کا اہم سبب یہی ہے کہ اسباب دو راویوں کو اور احادیث کے مقبول کہہ رہے ہیں اور بخاری نے اس سے روایت کی ہے مگر اس طرح کی ان احادیث کو، مائتہ نے مقبول قرار دیا ہے اور بخاری نے اس سے حدیث لی ہے۔

(تشریح الراوی ص ۲۰۳)

اور مسلم الثبوت اور اس کی شرح فوائد الثبوت میں ہے

ولا يجوز ايضا بيان له راويا واحدا فقط دون غيره.

(ایضاً ص ۱۳۹ ج ۲)

اور یہ کوئی جرح کی بات نہیں کہ اس راوی سے روایت کرنے والا صرف ایک ہی راوی ہو مگر اس کا حاشیہ نے اقرار کیا ہے

روحدة الراوی ليست مخرج عدلتا.

ترجمہ... راوی کا ایک ہو اور اسے زاویہ کوئی جرح نہیں ہے۔

اور یہ بھی یاد رہے کہ ماہل دو راوی ہے جس پر کوئی ایسی جرح ثابت نہ ہو جو مفسر شقی علیہ ہو اور یہاں جرح تخصیص بھی نہ ہو۔

(۱۰) ہمارا طبقہ دو راوی ہیں کہ جن کی کسی نے توثیق نہیں کی اور اس پر جرح مفسر ثابت

ہو گئی۔ ایسے راوی کو مترکک یا مترکک الحدیث یا راوی الحدیث یا ساقط الحدیث کہتے ہیں۔ حافظ

صاحب تقریب اہلذہب میں ضرر وک وانی اور ساقط قرار دیں گے اس راوی پر جرح مفسر ہوگی مگر جرح کا صرف مفسر ہونے کی کافی نہیں یہ دیکھنا بھی ضروری ہے کہ جرح کا جو سبب بیان کیا گیا ہے وہ واقعی ایسا سبب ہے جس پر اتفاق ہے کہ یہ جرح ہے مثلاً: اس سے زیادہ سے زیادہ یہ شہ ہوگا کہ یہ سند تہ لیس کرتا ہے یعنی سند سے کوئی راوی چھپا جاتا ہے اس سے زیادہ سے زیادہ یہ شہ ہوگا کہ یہ سند مرسل ہے اور خیر القرون کا ارسال وہ لیس ہمارے ہاں کوئی جرح ہی نہیں یا کسی راوی پر جرح کا یہ سبب بیان کرے کہ وہ تلخیص کرتا ہے تلخیص ان کی اصطلاح میں اس کو کہتے ہیں کہ راوی کے مشہور نام کی بجائے اس کی غیر مشہور کنیت بیان کر دی یا راوی کنیت سے مشہور تھا تو سند میں کنیت کی بجائے اس کا نام بیان کر دیا۔ مثلاً سفیان ثوری مشہور محدث ہیں ان کے نام سے روایت اور حدیثا سفیان الثوری تو اس میں کوئی اشتہار نہیں مگر سفیان ثوری کے نام کی بجائے کوئی یوں سند میں کرے حدیثا ابوسعید کیونکہ ابوسعید سفیان ثوری کی کنیت ہے مگر یہی کنیت حسن بصری اور کبھی کی بھی ہے تو اس میں اشتہار ہو سکتا ہے مگر یہ اشتہار اس سند کی حد تک ہوگا اس سے اس راوی کو مطلقاً مجروح قرار نہیں دیا جاسکتا، اسی طرح کسی راوی پر جرح کی جائے کہ یہ مرسل روایات بیان کرتا ہے اسے ارسال کی عادت ہے تو خیر القرون میں ارسال ہمارے ہاں سرے سے جرح ہی نہیں تو اس سبب جرح کے بیان کرنے کی جگہ سے وہ راوی مجروح نہیں ہوگا بعض لوگوں نے عام فہم پر یہ جرح کی ہے کہ وہ گھوڑا دوڑاتے تھے حالانکہ یہ کماہلین کے لئے ایک جائز کام ہے اس لئے اس سبب سے راوی مجروح نہ ہوگا یا کوئی یوں جرح کرے کہ ملان راوی ضعیف ہے کہ وہ مزاح کرتا تھا تو یہ بھی کوئی سبب جرح نہیں ہے چنانچہ معظمہ حضرت علقمہ نے ارشاد فرمایا کہ کوئی بڑھیا جنت میں نہیں جائے گی تاہم ایک بڑھیا روئے ہوئے مال دی تو آپ نے فرمایا بڑھی اور میں جنت میں جوں ہو کر جائیں گی۔

(فہم از تجلیات ص ۳۲ ج ۳)

اس پر حرج مطلوبات کے لئے الرفع والقبول اور اس پر شیخ عبدالفتاح ابو نعیمہ کی

تعلیقات کا مطالعہ نہایت مفید ہے۔

و يعرف عدم الملاطحة باختياره عن نفسه بذلك لو يجوزم امام مطلع

ولا يمكن ان يقع في بعض الطرق زيادة راو اكثر بينهما لاحتمال ان يكون من

العزيز ولا يحكم في هذه الصورة بحكم كلي لتعارض احتمال الاتصال

والانقطاع وقد حنف قبہ الخطیب کتاب الفصل لہم المراسیل و کتاب
المزید فی متصل الاسانید وانتهت ہذا السام حکم السائق من الامتداد

تقریر چھ۔۔۔۔ اور غلات کا کہ ہوتا خود راوی کی ہفت خبر سے معلوم ہو جائے گا، یا
کسی ماہر کی تصریح سے، اور کسی طرف میں ایک یا ایک سے زائد راوی کا واقع ہونا اس کے لئے
(یعنی نہ یس کے لئے) کافی نہیں۔ ممکن ہے کہ اس میں زائد راوی ہوں، اس صورت میں نہ یس
کا کوئی حکم کی نہیں لگایا جاسکتا، اتصال و انقطاع کے اختلاف کے حواضی ہونے کی وجہ سے امام
خشیب نے اس مسئلہ میں الفصل لہم المراسیل اور کتاب المزید فی متصل
الاسانید لکھی ہے۔ یہاں تک تو اس کی وقام پوری ہو گئیں۔

شرح۔۔۔۔ راوی کی مروی حد سے عدم غلات، و طرح سے معلوم کی جاتی ہے
اول۔۔۔۔ یا تو خود راوی نے تصریح کر دی ہو کہ اس سے میری غلات نہیں ہوئی ہے۔
دوم۔۔۔۔ یا کسی امام نے اس کی تصریح کر دی ہو۔

باقی اگر کسی دوسری سند میں راوی اور مروی حد کے درمیان ایک یا متعدد راوی واقع ہوں
تو اس سے نہ یس ثابت نہیں ہو سکتی، اس لئے کہ خیال ہے کہ اس سند میں یہ راوی زائد ہوں
صورت میں چونکہ خیال اتصال و اختلاف دونوں موجود ہیں اس لئے نہ یس کا قطعی حکم اس
پر نہیں لگ سکتے۔ اس کے متعلق خشیب نے روکتے ہیں "الفصل لہم المراسیل" اور
دوسری "المزید فی متصل الاسانید" لکھی ہیں۔

ثم الظعن يكرر بعشرة اشياء بعضها اشهد في القدح من بعض خمسة
منها تحقق بالعدالة و خمسة تتعلق بالضيعة ولم يحصل الاعتناء بتعيين احد
القسامين من الآخر لمصلحة النصف ذلك وهو ترتيبها على الاشد فالاشد
في موجب الركة على سبيل التذليل لان الظعن لما ان يكون للكذب الراوي في
الحديث النبوي بان يروي عنه صلى الله عليه و علي اله و صحبه وسلم ما لم
يقطعه متعده لذلك او تهمته بذلك بان لا يروي ذلك الحديث الا من جهة
او يكون مخالفا للروايع المعلومه و كذا من عرف بالكذب هي كلامه وان لم
يظهر منه وفور ذلك في الحديث النبوي وهذا شور الاول او فحش غلطه اي

کفر نہ او غفلتہ عن الاتقان او فلسفہ بالفعل او القول معاً لم يبلغ الکفر و سنہ و
 بین الاول صوم و اما الرد الاول لکون القدرح به اشد فی هذا المعن و اما
 الفسق بالمعتقد فیسکتی سنہ او وجمہ بان یروی علی سبیل التوهم او مخالفتہ
 ای للصفات او جهالتہ بان لا یعرف فیہ تعدیل ولا تجریح معین او بدعتہ وھی
 اعتقاد ما احدث علی خلاف المعروف وعن النبی صلی اللہ علیہ و علی الہ
 و صحبہ وسلم لا بمعانیدہ بل بنوع شبهة او سوء حفظہ وھی عبارة عن ان
 ۶ یكون غلطہ الفل من اصابعہ

توجہ..... پھر ضمن راوی کے دس اسباب ہیں جن میں بعض کے مقابلہ میں
 بعض ختم ہیں۔ پانچ کا تعلق حدیث اور پانچ کا تعلق غلطی کے ساتھ ہے۔ اور ایک قسم کو دوسرے
 سے الگ کرتے ہوئے اعتقاد حاصل نہیں ہو سکتا اور مصالح کے پیش نظر جس کا تعلق ہے اور اپنی
 ترتیب کے اعتبار سے رو میں اشد پھر اس سے اشد ہیں۔ اس لئے کہ بعض یا تو اس وجہ سے ہو گا کہ
 راوی حدیث نبوی میں کاذب ہے اس طرح کہ وہ بالتقدیر روایت کرتا ہے جس کو آپ ﷺ نے
 نہیں فرمایا یا یہ کہ محرم ہونے کی وجہ سے کہ نہ مردی نہ وہ حدیث مگر ای سے اور یہ کہ قواعد معلومہ کے
 خلاف ہو۔ اسی طرح وہ جس کے حکام سے کذب پیمان لیا جاتا ہو اگرچہ حدیث نبوی میں اس کا
 ظہور واقع نہ ہو۔ اور یہ اول سے کم مرتبہ کا ہے۔ یا فتنہ غلطی کی کثرت کی وجہ سے یا غفلت کی وجہ
 سے جو حفظ سے متعلق ہو یا فتنہ غلطی یا قرئی کی وجہ سے جو کفر کی حد تک نہ ہو۔ اس کے اور اول کے
 درمیان عموم کی نسبت ہے، اور اول کو مستقل طور پر بیان کیا اس فن میں اس کی وجہ سے قدر کے
 اشد ہونے کی وجہ سے اور یہ حال فتنہ معتقدی تو اس کا بیان آگے رہا ہے، یا وہم کے سبب سے
 کہ اسے بطور وہم روایت کرے۔ یا ثقات کی مخالفت ہو یا اس کی جہالت کہ تعدیل یا جرح ممکن کا
 علم نہ ہو۔ یا بدعت ہو جو اعتقادات سے ہو جو نئے مصدر پر پیدا ہوئے ہوں۔ اور نیا پاک ﷺ کے
 طریقہ منقولہ کے خلاف ہو، معاندانہ ہو یا ایک خاص قسم کے شبہ کی وجہ سے ہو یا سوء یادداشت
 کی وجہ سے ہو اس سے مراد یہ ہے کہ اس کی غلطیاں کم نہ ہوں اور مست ہونے کے متبادل میں۔

بیان خبر مردود و ملحوظ طعن راوی

اس میں شک نہیں کہ راوی میں جن اس وجود سے طعن کیا جا تا ہے ان میں سے پانچ کا تعلق عدالت سے ہے اور پانچ کا تعلق ضبط سے۔ چونکہ ان وجوہ کو الاشد فالاشد کی ترتیب سے بیان کرنا مقصود ہے اور اس طرح بیان کرنے میں ہر ایک کا جدا جدا ذکر نہیں ہو سکتا، اس لئے ان کو ایک دوسرے میں خلط کر دیا گیا اور تمام اہل علم کی تشریح و تکلف منوان کے تحت کی جاتے گی۔

راوی کی عدالت اور اس کی شخصیت سے تعلق پانچ طعن ورنہ اذیل ہیں۔

(۱) کذب (۲) سزاگ۔ اہام کذب (۳) فسق (۴) جہالت (۵) بدعت

راوی کے حفظ و ضبط پر وارد ہونے والے طعن حسب ذیل ہیں۔

(۱) نقول غلطی (۲) غفلت کی غلطی (۳) بولہم (۴) ثقات کی مخالفت (۵) سوء حفظ

ان سب کی تشریح آگے آرہی ہے۔

عناستہ فی العلمین بتکلیف آتے ہیں

ضعیف کی دو قسمیں ہیں

(۱) وہ حدیث جس کا ضعف اس کے راوی کے سہمیہ یا کذب ہونے کی وجہ سے ہو۔

(۲) جس کا ضعف اس کے راوی کے حافظہ کے کمزور ہونے کی وجہ سے ہو۔

صدق و ریانت کے اعتبار سے اس کا راوی صحیح ہو۔

پہلی قسم کی ضعیف روایت کی اگر کسی سند میں ہوں تب بھی کثرت طرق اس کو کوئی فائدہ

نہیں دے گا جبکہ دوسری قسم کی عادیہ کو کثرت طرق فائدہ دے گا، اور یہ حسن اور کمی صحیح کے

درجہ تک پہنچ جاتی ہے (مشکوٰۃ النظام ص ۱۱)

معلوم ہوا کہ راوی پر جرح کو دیکھا ہو گا کہ کس وجہ کی ہے اہام کذب کی وجہ سے ہے یا

کسی اور وجہ سے، ہر ایک کا حکم مختلف ہے صرف درجہ طعن کا یاد کر لینا کافی نہیں۔

فلقسم الاول وهو الطعن بالكذب الراوی فی الحدیث النبوی ہو

الموضوع والحکم علیہ بطور وضع انما ہو بطریق الظن الغالب لا بالقطع اذ لقد

بعدنی الکلوب لکن لاجل العلم بالحدیث منکة لہوۃ یعمزون بہا ذلک وانما

یعلوم بذاتک منہ من یكون اطلاعہ ناما و ذہنہ لایا و فہمہ قلوب و معرفتہ بالقرائن المدللہ علی ذلک منکبہ و قد یعرف الموجع بالقرائن و احصاء قائل من طریق المعید لکن لا یقطع بذاتک لاحتمال ان یكون کذاب فی ذلک الاقرار انہی و فہم منہ بعضهم انہ لا یعمل بذاتک الاقرار و صلا لکونہ کاذبا و انہ من ذلک مرادہ و اما علی القطع بذاتک و لا یلزم من علی القطع لعلی احکامہ لان احکامہ یقطع بالقرائن العادہ و ہذا من کذابک و لولا ذلک لسا باغ قیل اسطر بالقطع و لا یحسم المعترف بالزوما لا یستدل ان یكون کاذبا فیما عداہ بہ

توجہ ... اس شخص اور وطن ہے جو حدیث میں کذاب ثابت سے متعلق ہے۔ اس کی روایت موضوع ہے اور اس پر وضع کا تحریر غائب کے اعتبار سے ہے۔ کہ چنانچہ مورخ پر۔ چونکہ کبھی کذاب بھی ہو سکتا ہے، لیکن باہر حدیث کو اس میں جگہ ہوتا ہے اور متاثر نہ ہونے پر اور اس کام کو ہی انجام دے سکتا ہے جس کو واقعیت میں۔ ایمن ثابت لہذا قوی حاصل ہوں اور ان قرائن و عداہ سے۔ اس کو معرفت حاصل ہونے سے اس پر دلائل ہو اور کبھی موضوع کو معلوم کرنا جاتا ہے وضع سے اقرار سے ایمن و قیل احیاء کے کیا لیکن وہ بھی نہیں اس اعتبار کہ وہ سے کہ اس نے جھوٹا اقرار دیا ہو۔ اس سے بعض لوگوں نے یہ سمجھ لیا کہ اس کے اقرار پر بالکل محسوس نہیں ہوئے گا۔ اس کے جھوٹ ہونے کی وجہ سے یہ مطلب برکت نہیں ملے گا اس کے چھٹی سونے کی نئی کی ہے۔ اور نہیں۔ زم آتا یقین کی نئی سے علم کی نئی۔ اس لئے کہ حکم تو غائب سے بھی واقع ہو رہا ہے اس طرح یہاں اگر اس طرح نہ ہو تو مقرر یا کثیر سے قصاص لینے کی گنجائش نہ ہوتی۔ اور معترف نہ کے لئے رجحان نہ ہوتا۔ اس اعتبار کی وجہ سے کہ یہ دونوں اپنے اعتراضات میں کذاب ہوں گے۔

موضوع

موضوع وضع سے ماخوذ ہے جس کے معنی چھینکا یا گرا ہے کہ جاتا ہے "وضع للان الشیء علی الفہم من مدہ" ابن منظور نے کہا ہے "الوضع عند الوضع" جہاں تک سطوحی معنی کا مشتق ہے کہا جاتا ہے فلان شخص نے دوسرے پر وضع کیا ہے یعنی اس کے ذرا سی ہمت گائی جواس نے نہیں کی۔ اس کے معنی چھینکا اور گرا بھی ہے لیکن اس

موقع کے لئے پہلے ملتی زیادہ مناسب ہیں۔

نیک حدیث جو مختصر ہے علیہ السلام سے کبھی دقت میں نہیں آئی مگر روایت کو آپ صلی اللہ علیہ وسلم کی طرف عدا منسوب کرنا جس حدیث کے رد کی میں یہ طعن موجود ہو اس حدیث کو موضوع کہا جاتا ہے، لیکن اس حدیث پر وضع کا حکم قطعی طور پر نہیں بلکہ بصری طور پر غالب ہو گا کیونکہ جو حدیث میں کسی حدیث سے تاہم حدیثیں کو ایسا قوی ملکہ ہوتا ہے کہ اس سے وہ فوراً موضوع حدیث کو غیر موضوع سے ممتاز کر لیتے ہیں۔

وضع کا حکم لگا: ان قصص کا کام ہے جس کی مصدقات اسچ ہوں، جس کا ذہن رسا ہو فہم قوی ہو، قرآن وضع پہچانے پر اس کو کمال قدرت حاصل ہو، حدیث کا موضوع جو اچھی وضع سے اقرار سے بھی معصوم ہوتا ہے اس واقعہ العیدرس اللہ تعالیٰ کا قول ہے کہ اگر اروضہ سے وضع حدیث کا یقین نہیں کیا جاسکتا، اس لئے کہ احتمال ہوتا ہے کہ نہ وہ اقرار جو اہل موضوع کا یقین نہ ہونے سے یہ لازم نہیں آتا کہ بطور عین غالب بھی اس پر وضع کا حکم نہ لگا دینے اور نہ بطور نقل پر تصدیق کا اور معترف رہا پر جرم کا حکم بھی نہیں لگانا چاہئے اس لئے کہ اس قدر میں بھی جھوٹ کا احتمال موجود ہوتا ہے۔

ومن القرائن التي يدرك بها الوصف ما يوجد من حال الراوي كماله
وقع لما من ابن احمد انه ذكر محضره الخلاف في كبر الحسن مسمع من ابي
هريرة او لا فساق في الحال اسنادا الى النبي صلى الله عليه و علي اله وصحبه
وسلم انه قال سمع الحسن من ابي هريرة وكذا وقع لغياث بن ابراهيم حيث
دخل المهدي لوجله بمعب بالحنام فساق في الحال اسنادا الى النبي صلى الله
عليه و علي اله وصحبه وسلم انه قال لا سبق الا في نصل او خف او حافر او
جناح فراد في الحديث او جناح فعراف المهدي انه كذب لاجله لانه لم يبع
الحمد و منها ما يوجد من حال المروي كان يكون مناقضا لنص القرآن
او الامة المتواترة او الاجماع القطعي او صريح العقل حيث لا يقبل شيء من
ذلك الخاويل۔

ترجمہ۔۔۔ اور انہیں علامتوں میں سے جن کے ذریعہ موضوع کا حکم ہوتا ہے وہ

ہے جو خود راوی کے مال میں پائی جائے، جیسے ماسون بن احمد کی مجلس میں حسن بصریؒ کے ابو ہریرہؓ سے مناجح کے بارے میں اختلاف ہوا کہ ان سے براہ راست سنا ہے یا نہیں؟ ماسون نے فوراً سند متصل کر دی یہی پاک صحیح ہے کہ حسن بصریؒ کی روایت ابو ہریرہؓ سے ہے۔ اسی طرح غیاث بن ابراہیم کا واقعہ جب وہ مہدیؑ پر داخل ہوا تو اسے "تو تر" "مہم" کے ساتھ کہتا ہوا پایا، فوراً ایک سند متصل کر دی اور حضور پاک ﷺ تک متصل کر دیا کہ آپ ﷺ نے فرمایا کہ میں نے یہ متاثرہ ہادی عمر قیر اندازی، اونٹ، یا گھوڑے یا پرندے میں، اس نے حدیث میں جناح کو زیادہ کر دیا، مہدیؑ نے پہچان لیا کہ اس نے اس کی وجہ سے جھوٹ گھڑا ہے، لیکن اس نے کھوت کو ذبح کرنے کا حکم دے دیا۔ ان ہی علامات وضع میں سے یہ بھی ہے کہ روایت کی علامت سے پتہ چل جاتا ہے کہ اس کو نص قرآن و سنت متواتر یا اجتماع قطعی یا صریح عقل کے خلاف ہو کہ اس میں کسی تاویل کی گنجائش قبول نہ ہو۔

موضوع کی معرفت کے قرآن و علامات

۱۔ کسی حدیث کا موضوع ہونا بھی قرآن سے بھی معلوم ہوتا ہے کہ جملہ قرآن و روای کی حالت بھی، یعنی راوی کی حالت بتائی ہو کہ حدیث موضوع ہے، چنانچہ ماسون بن احمد کے روایت ہے جب یہ نزاع چڑھ گیا کہ حسن بصریؒ نے حضرت ابو ہریرہؓ سے سنا ہے یا نہیں؟ تو اس نے فوراً ایک اسناد آنحضرت ﷺ تک پہنچا دی اور کہا کہ حسن و مرثدہؓ نے حضرت ابو ہریرہؓ سے سنا ہے، اسی طرح جب غیاث بن ابراہیم غلیظہ مہدیؑ کے پاس گیا اور دیکھا کہ غلیظہ کو تر بازی کر رہا ہے تو اس کو خوش کرنے کی غرض سے اس نے ایک اسناد آنحضرت ﷺ تک پہنچا دی اور کہا کہ آنحضرت ﷺ نے فرمایا "لا یسقی الا غلیظہ او خففہ او حائلو او جناح" غیاث نے "او جناح" صرف غلیظہ کی خوشامد کے لئے "او حائلو" اور غلیظہ چونکہ اس کو تار مچا، اس لئے ناراض ہو کہ اس نے کھوت کو ذبح کرنے کا حکم دے دیا۔

۲۔ جملہ قرآن وضع مروی کی حالت بھی ہے، مروی اگر نص قرآنی یا اسناد متصل متواتر یا اجتماع قطعی یا صریح عقل کے خلاف ہو اور اس کی کوئی تاویل بھی نہ کی جاسکتی ہو تو وہ موضوع قرآن و دلیل جائز ہے۔

ثم المروى تارة يحتج به الواضع و تارة بأحد من كلام غيره كعض
السلف الصالح او قدماء الحكماء او الاسلاف والنبات او بأحد حديث طريف
الاستاد لم يركب له امتدادا صحيح ليروح بالحامل للمواضع على الوضوح فما
عدم الدين كما هو تاذلة او غلبة الجهل كعض المتعبدین او غرط العصبه كعض
المقلدين او اتباع هوى بعض النورساء او الاعراب لعصبه الاشبهه

توجہ..... ہر روزیت بھی ایسی ہوتی ہے کہ وضع بھی اسے خود کرتا ہے، کبھی
دوسرے کے کام کو نقل کرتا ہے جیسے بعض صانع کے قوال یا عتقاد قدیم کے اقوال یا
سراغایات یا کسی حدیث ضعیف پر وہ سادگی رکھتا ہے تاکہ رائج ہو جائے اور وضع کو وضع پر
بھارنے والی چیز یا توجہ دینی ہوتی ہے جیسے زندقہ یا غلاب جہالت جیسے بعض مہادہ تعصب کی
زیادتی جیسے بعض مقلدین (مسلک کی زد میں شائبہ یا بعض رسا کی خواہش نفسانی کے لئے یا کسی
حدیث غریب کو مشہور کرنے کے قصد سے۔

وضع کے طریقے و سبب

۱۔ ہر موضوع کو بھی خود وضع تراش دیتا ہے۔

۲۔ اور کبھی وہ سلف صالح یا علمائے متقدمین کے کلام یا کسی امر پر کسی کے قصص سے، خود
ہوتی ہے۔

۳۔ کبھی ایسا بھی ہوتا ہے کہ ایک ضعیف حدیث کو صحیح احوال کے ساتھ جوڑ کر رائج دیتا ہے

۴۔ یا حد وضع بھی ہے ہوتی ہوتی ہے جیسے ذرا جیوں میں۔

۵۔ اور کبھی غلاب جہالت ہوتا ہے۔ جیسے مضمونہ میں۔

۶۔ اور کبھی شدت تعصب ہوتا ہے جیسے بعض مقلدین میں۔

۷۔ اور کبھی بعض رسا کی خواہش کی پیروی ہوتی ہے۔

۸۔ اور کبھی حدت پسندی یا غرض شہرت۔

وکن ذلك حرام باصداغ من يعتليه الا ان بعض الكثر منه و بعض

المتصوفة نقل عنهم ابا حاد الوضوح في الترطوب والنوحيه وهو خطأ من فاعنه

نشدنا من جہل لان العزہیب والعزہیب من حیلۃ الاحکام الشرعیۃ وانفقوا علی ان تعدد الکذب علی النبی صلی اللہ علیہ و علی آلہ وصحبہ وسلم من الکبائر و بالغ ابو محمد الجوسی فکفر من تعدد الکذب علی النبی صلی اللہ علیہ و علی آلہ وصحبہ وسلم وانفقوا علی تحریم روایۃ الموضوع الا مقرونا بحدیثہ لقولہ صلی اللہ علیہ و علی آلہ وصحبہ وسلم من حدث عنی بحديث یرى انه کذب فهو احد الکاذبین اخر حد مسلم

ترجمہ..... ماریہ وضع کی تمام صورتیں حرام ہیں ان مضامین کے انتشار سے بچنے کا اجماع مستحکم ہے، ہاں مگر کرامیہ اور بعض نام نہاد موقوفہ سے نقل ہے کہ تہذیب و تربیت کے لئے وضع کرنا مباح ہے، ایسا کرنے والے سخت غلطی میں ہیں جو جہالت سے پیدا شدہ ہے۔ اس لئے کہ تہذیب و تربیت بھی محمد احکام شریفہ میں سے ہے، مجبور نے اس پر اجماع کیا ہے کہ عدا آپ ﷺ پر جھوٹ کہاڑ میں سے ہے، البتہ جو یہی نے اس پر بڑی شدت اختیار کی ہے۔ جن لوگوں نے آپ پر جھوٹ کہا ہے ان کی تکفیر کی ہے، موضوع کی روایت کے حرام ہونے پر اجماع ہے ہاں مگر اس کے موضوع ہونے کی وضاحت کے ساتھ۔ آپ ﷺ کے اس فرمان کی وجہ سے کہ جو مجھ پر جھوٹ باندھے گا وہ مجھوں میں سے ہے۔ مسلم نے روایت کی ہے۔

وضع کا حکم

یہ سب کے سب باجماع طائے معتدین حرام ہیں، گو بعض کرامیہ اور موقوفہ سے بغرض تہذیب و تربیت روایت وضع مقبول ہے مگر یہ ان کی غلطی ہے جو جہالت کا نتیجہ ہے اس لئے کہ تہذیب و تربیت بھی تو از قبیل احکام شریفہ میں ہی ہے، مجبور کا اتفاق ہے کہ آنحضرت ﷺ پر عدا جھوٹ باندھنا گناہ کبیرہ ہے، امام الحرمین ابو محمد جوئی نے تھلیلہ اس شخص پر کنز کا فتویٰ دیا ہے جو آنحضرت ﷺ پر عدا جھوٹ باندھتا ہے۔

وضع حدیث کی طرح موضوع کی روایت کرنا بھی بالاتفاق حرام ہے، البتہ اگر اس کی روایت کرنے کے ساتھ ہی اس کے موضوع ہونے کی بھی تصریح کر دی جائے تو یہ جائز ہے صحیح مسلم میں آنحضرت ﷺ سے مروی ہے کہ "جو شخص مجھ سے حدیث منسوب کرے حالانکہ وہ جانتا

ہے کہ وہ جھوٹی ہے تو وہ بھی مجملہ کاذبین کے ایک کاذب ہے۔

و القسم الثاني من فہم الحدود و هو ما يكون بب نهي الراوي بالكذب هو المردوك

تقریباً..... مردود کی اقسام میں سے قسم دوم وہ ہے جو راوی پر کذب کی تہمت کی وجہ سے مردود ہو وہ مردوک ہے۔

تشریح

دوسری وجہ یہ ہے کہ لوی پرچہ اجماعی حدیث روایت کرنے کی تہمت ہو کہ اسی کی جانب سے اس کی روایت ہوئی ہے اس روایت کو مردوک کہا جاتا ہے اسی طرح اس شخص کی روایت کو بھی مردوک کہا جاتا ہے جو دروغ گوئی میں مشہور ہو۔ مگر یہ قسم پہلی قسم سے (یعنی اس حدیث سے جس پر موضوع ہونے کا حکم لگایا گیا ہو) کم ہے۔ یا اعتبار صحت کے وجہ میں کم ہونا ضروری نہیں ہے۔ بلکہ ضعف کے اعتبار سے وجہ میں کم ہونا مراد ہے۔

والثالث المنكر على راي من لا يشترط في المنكر فيه المصداقة و كذا الرابع والخامس فمن فحش خلطه او كثرت غفله او ظهر فسقه لم يثبت منكر تقریباً..... تیسری قسم منکری ہے ان حضرات کی رائے پر جو منکر میں مخالفت کی نہ کی شرط نہیں رکھتے اسی طرح چوتھی اور پانچویں قسم میں جن کی غلطیاں زیادہ ہوں یا غفلت کی بہتات ہو یا فسق ظاہر ہو اس کی حدیث بھی منکری۔

تشریح

تیسری وجہ۔ راوی سے غلطیوں کا بکثرت صادر ہونا ہے۔ جس حدیث کے راوی میں یہ لعن موجود ہو اسے منکر کہا جاتا ہے مگر یہ منکر ان حضرات کے نزدیک ہوگی جو منکر کی تعریف میں مخالفت فقہ کی شرط کو تسلیم نہیں کرتے۔

چوتھی وجہ

راوی میں غفلت اور نسیان کا بکثرت پایا جاتا ہے، اس راوی کی حدیث کو بھی منکر کہا جاتا ہے۔

یا صحیح یا جب

روای کا قائل ہوتا ہے، ماسبق کی حدیث کو بھی سخر نہیں کرتے۔

ثم الوهم وهو القسم السادس وإنما التصحیح به ليعول الفصل من اطلع عليه اى على الوهم بالنظر ان الدلالة على وهم راوية من وحل مرسل او مضطجع او ادخال حديث في حديث او محو ذلك من الاشياء القديمة وبحسن معرفة ذلك بكثرة التبع وجميع اطراف هذا هو الجمل وهو من انفع الاوضاع علوم الحديث وادائها ولا يقوم به الا من وزقه الله تعالى فهماً ثاقباً وحفظاً واسعاً ومعرفة تامة بمراتب الرواة وسكة قوية بالاسباب والاعتقادات ولهذا لم يسكنه فيه الا قليل من اهل هذا الشأن كعلى ابن المدينى واحمد بن حنبل وامجدى و يعقوب بن ابي شيبة و ابي حاتم و ابي زرعة والدارقطنى وقد يقصر عبارة الممثل عن اقامة الحجة على ادعواه كالصبر في لى نقد الحديث والدرهم

تقریر..... بخروم جو یعنی قسم ہے اس کو مراد جان کیا ہے طرل تفصیل کی یہ ہے، اگر دہم پر ایسے قائل کے زور پداکار، راہو چائے جو راوی کے دہم پر راایت کرنے والے ہوں، خواہ مرسل و مضطجع کو وصول کر دے یا کسی راایت کو دوسری راایت میں داخل کر دے۔ اس کے علاوہ دوسرے جو بھی سبب لگائے واسطے اسباب ہوں۔ اور اس دہم کی معرفت کثرت تتبع و کاوش اور راایت کے مرتبوں کو جمع کرنے سے حاصل ہوتی ہے، یہی وہ ہے جسے عقل کہ جانتا ہے۔ وہ یہ علوم حدیث کی بڑی اہمیت و فائز قسوں میں ہے۔ اسے کوئی حاصل نہیں کر سکتا، مگر جسے خدا نے پاک فہم و تہ و عظیم اسبع معرفت ۳۴ سے نوازا ہے۔ جس سے وہ راویوں کے سراج کو جان سے اور اسے سائید اور محتاج پر مہارت ۳۵ سے ہوا، اسی وجہ سے اس پر بہت کو گفتگو کی ہے سوائے چند لوگوں کے جو اس شان کے ہوتے ہیں جیسے محمد بن عیسیٰ، محمد بن عقیل، امام بخاری، یعقوب بن ابی شیبہ، ابو یوسف، جریر، دارقطنی، اور اصحاب حل بھی مہارت اس امر سے کہتا ہے کہ وہ اپنے دہم سے پر کوئی دلیل پیش کر سکیں، جیسے مراف وراہم وراہ کے پرکتے پر۔

معلق

راہی میں وحیم کا پایا جا رہا ہے جسکی قسم ہے۔ جس نے بیٹ کے۔ امی میں (حدیث میں) یا
 منع کو وصول قرار دینے سے یا ایک حد بیٹ کو دوسری میں داخل کرنے سے یا حد بیٹ میں جس کو
 مزل یا حد مفرغ کو مقبول بنانے سے یا اس کے دائرہ کی اور قریب سے جو تحقیق دہ طاساتید
 سے معلوم ہوتا ہے۔ ا۔ بصورتِ بیوتوں میں راہی کی حد بیٹ کو ختم کیا جاتا ہے۔

حدیث معلل کی پہچان

سہ ماہیہ کے چھ ماہیات، قرین و نامعائن ہے اور وہی شخص انما ہوئے سکتا ہے جسے خداوند کرم نے تقسیم فرمایا۔ یہ خطبہ صحابہ روایت اور اساتید و متون پر کمال استحکام و علی کی جو اس کے علی بن ابی طالب، احمد بن حنبل، امام بخاری، امام مسلم بن الحجاج، ابو حاتم و ابو داؤد اور ترمذی نے تصریح فرمائی ہے۔

سیدنا امام اعظمؒ بھی حفاظِ حدیث میں سے اور ائمہ جرح و تعدیل اور علمائِ حدیث کی معرفت نہ کھنچے والوں میں سے تھے۔ حسن بن صالحؒ کہتے ہیں کہ

کمال الامام ابو حنیفہ شہید الفحش عن الناسخ من الحديث
والمسوخ فيعمل به اذا ثبت عنه من النبي ﷺ (اصحود الجمال ص ۱۷۹)
ترجمہ امام احمد بن حنبلہ رحمہ اللہ عن علی بن عقیل عن ابی ہریرہ
عن النبی ﷺ انہ قال: من غشی عنی حدیثاً من حدیثی
فانما هو من حدیثی (اصحود الجمال ص ۱۷۹)
ترجمہ امام احمد بن حنبلہ رحمہ اللہ عن ابی ہریرہ
عن النبی ﷺ انہ قال: من غشی عنی حدیثاً من حدیثی
فانما هو من حدیثی (اصحود الجمال ص ۱۷۹)

والنصر بن محمد بن أحمد الأتمة بمرو في ركن أبي حنيفة صاحب أبي حنيفة ونزعه واكثر عنه الفقه والحديث (عنداب مؤلف ص ٢٠١)

ترجمہ: پھر بن محمد مرو کے انور میں ہے ایک ہیں امام صاحب کے زمانہ میں انہوں نے امام صاحب کی صحبت اختیار کی اور فقہ وحدیث کا بیعت بالذخیرہ آپ سے حاصل کیا۔ بعد ازیں جو کہ تمام اصحاب صحیح سنہ کے اجماعی نسخے ہیں وہ فرماتے ہیں:

لقد وجد الورع عن أبي حنيفة في الحديث ما لم يوجد عن غيره
(مناقب مؤلف، ص ١٢٤)

امام صاحب میں حدیث کے بارے میں وہ احتیاط پائی گئی جو دوسروں میں نہ پائی گئی۔ معلوم ہوا کہ امام صاحب ناقد ہونے کے ساتھ ساتھ انتہائی احتیاط سے کام لیتے بلکہ احتیاط کے معاملہ میں سب سے آگے بڑھ گئے تھے، کیا خیال ہے کہ فقہ حنفی کی بنیاد ضعیف حدیثوں پر رکھی گئی، جس فقہ کے بانی کا یہ حال ہے اس فقہ کی حدیث کی کون از رو کاوش کا نہیں، پھر یہ کہ صرف امام صاحب اکیلے نہ تھے بلکہ محدثین محدثین کی ایک جماعت تھیں جن میں شریک تھے۔ امام ابو حامد بن فضال کا فرمان پڑھئے اور انھیں بخند ہی سمجھئے۔

فرمایا جس مسئلہ میں شیخ ابنہ کا اتفاق ہو جائے تو ان کے خلاف کسی کی بات نہیں سنی جائے گی، آپ سے یہ چھا گیا وہ شیخ امام کون ہیں؟ فرمایا امام ابو حنیفہ امام ابو یوسف اور امام محمد۔ فرمایا امام ابو حنیفہ قیاس میں سب سے زیادہ بصیرت کے مالک تھے، امام ابو یوسف اس زمانہ کے لوگوں میں حدیث میں سب سے زیادہ بصیرت رکھتے والے تھے، اور امام محمد لغت میں سب سے زیادہ بصیرت رکھتے تھے۔ (المعلیٰ المجدد ص ۲۰)

خیال رہے کہ حافظہ ابن حجر نے جن حضرات کو ظلم کی پہچان کرنے والوں میں ذکر کیا ہے یہ حضرات محدثین میں سے ہیں۔

(۱) علی بن ابی طالبؑ کے بارے میں خود حافظہ ابن حجر نے ہی بدی الساری میں فضیل بن سلمان الصیرفی کے ترجمہ میں ان کا تشدد بتا کر لکھا ہے۔ سفیان بن عیینہ انھیں سپاہی الوادی کہتے تھے۔ (بیہق ص ۱۳۵ ج ۲) سفیان بن عیینہ کہتے ہیں کہ یہ جب ہمارے پاس آئے تو اپنے آپ کو سنی ظاہر کرتے اور جب پھرہ جاتے تو شیعوں۔ (ایضاً ص ۱۳۶)

یہ ایک اہم بات ہے کہ علی بن ابی طالبؑ کے تشدد ہونے کے باوجود فرماتے ہیں کہ ان لوگوں کو حبیۃ اللہ لا باس بہ۔ (الرفع والتکمیل ص ۱۴۷)

(۲) ابو حامد کو بھی حافظہ صاحب نے تشدد دین میں شہد کیا ہے
بذل المعاون فی فضل الطالعون۔ میں لکھتے ہیں
بکفی فی تقویۃ توفیق النساء و اہل حاتم مع تشدد ہما
ترجمہ۔ کافی ہے اس کی تقویت کے لئے نسائی اور ابو حامد کا اس کی توثیق کرنا ان
کے تشدد ہونے کے باوجود۔ (الرفع ص ۲۷۹)

(۳) دار قلمی۔ یہ بھی احناف کے خلاف تصحیب میں آئی ہے۔ معلقین میں اب ذہبات
والہ اساتذہ میں ائمہ مشرب اور مجدد اساتذہ میں ان کے سوا تمام ائمہ کا صحیح ہے۔ تہذیب
ان کے کا احناف قلمی تصحیب کی بنا پر ہے۔

(۳) امام بخاری بھی اصناف کے خلاف متعصب ہیں محدث نے ذرا ہی لکھتے ہیں۔

لَا بُخَارِيَّ، مَعَ شَيْءٍ نَفْصِهِ، وَ قَرِيبٍ نَحْوَانِهِ عَلَى مَذْهَبِ أَبِي حَنِيفَةَ

(نص الحديث ۳۲۵، انوار العارفین علی الرفیع، ۳۹۹)

پس، قدرتی، و بیرونی دلائل کے بخاری شہد پر محض اور مشرت خالفت ہے۔

مندرجہ بالا تمام بات سے معلوم ہو گا کہ یہ انہی کی حدیث پر ظہم کریں تو مطلقاً قیوں کرتے ہیں۔ جیسے کہ انہوں نے کہا ہے کہ ان کا تفسیر کا اثر نہیں ہے۔

کچھ ایسا بھی ہوتا ہے کہ بعد حدیث میں حدیث پر مصلحت سے لاکھائی تو کرتے ہیں مگر سرِ ظلم کی غرض سے ایسے لاکھائی پر خونِ حجت نہیں چشتا کرتا۔

[illegible]

جانے گا۔ فی طرح کی تسبیح کو بھی۔ میوہ امام اعظم ابوحنیفہ کا اعلان ہے کہ جو کچھ حدیث ہے اور
 صحیح الحدیث ہے۔ جس سے علم ہوا کہ آپ کے مذہب کا کلام صحیح الحدیث ہے۔ حدیث پر آپ
 کا عمل ہے۔ وہ آپ کے نزدیک صحیح ہے۔ آپ پر کسی حدیث سے یہ مطالبہ کرنا کہ اس حدیث کی تکمیل
 کیا ہے یہ اس اصول کے خلاف ہے۔ نیز خود غیر مقلدین بھی محدثین کے صحیح کہنے پر صحیح اور ضعیف
 سمجھنے پر ضعیف مانتے ہیں اور وہیں مذہب ثابت کرتا ہے۔ مثلاً میں۔ بلادہ میں دیکھے اجتہاد کرنے
 والے کسی کی بات کو ماننا بھی غلط ہے اگر عقیدہ شرک ہے۔ بقول غیر مقلدین تو کسی حدیث کو صحیح تسلیم
 کرنا یا ضعیف یہ بھی شرک۔ دیکھا غیر مقلدین عقیدہ سے بھانے مگر تفسیر سے جان چھوٹی نہ شرک۔

ہے۔ البتہ فقہاء کی تقلید جو کافر آئن نے حکم دیا ہے اس سے بھاگ کر محدثین کی تقلید کی جن کی تقلید کا حکم قرآن میں نہیں ہے، یہی وجہ ہے کہ اکثر محدثین جو تقلید نہیں تھے وہ عقلمند تھے تو قرآن مجید میں کی تقلید کا حکم قرآن میں نہیں ہے ان کی تقلید میں پھنس گئے۔ نیز اس سے یہ بھی معلوم ہوا کہ منکرین نبیاء انبیاء و پیغمبر اسلام، جن کا حدیث کر محدثین نے سمجھ کر کہا ہے ان کے بارے میں یہ سوال کرتے ہیں کہ یہ کیسے صحیح ہیں اس کے رد میں ایک دیکھو بخیر معلوم ہوا کہ ان کا یہ طریقہ بھی درست نہیں۔ محدثین سند جس کو صحیح کہہ دیا وہ اصول حدیث سے آج کل کے تمام سماعتیوں سے زیادہ واقف تھے۔ ہذا ان کی تھیں کو بلا دلیل و حجت تسلیم کر لیا جائے گا۔ ان احادیث کی بھی ایک محدث نے نہیں چکا کہ کئی محدثین نے کی ہے تفصیل کے لئے ملاحظہ ہو تسکین القلوب و معتقدات و اعظم پاکستان حضرت مولانا محمد سرگراز خان حضور دامت برکاتہم العالیہ اور مقام حیات معتقد مشہور و ملام حضرت علامہ ڈاکٹر خالد محمود دامت برکاتہم العالیہ اور اتم کی کتاب تسکین القلوب و اعتقاد مجاہدین اسلام۔

ثم المتخالف وهو القسم السابع ان كانت واقعة بسبب تفسير السامع اى سياق الاسناد فانواع فيه ذلك التفسير مدرج الاسناد وهو اقسام الاول ان يروى جماعة الحديث باسناد مختلف فيرويه عنهم راو فليجمع الكل على اسناد واحد من تلك الاسانيد ولا يبين الاختلاف التام ان يكون العن عند راو الا طرفا منه فانه عنده اسناد اخر فيرويه راو عنه تماما بالاسناد الاول ومنه ان يسمع الحديث من شيخه الا طرفا منه فيسمعه عن شيخه بواسطة فيرويه راو عنه تماما بهذيل بواسطة الثالث ان يكون عند الراوى متان مختلفان باسنادين مختلفين فيرويهما راو عنه مختصرا على احد الاسنادين او يروى احد الحديثين باسناداه الخاص به لكن يزيده به من المتن الاخر عا ليس في الاول الربيع ان يسوق الاسناد فيعرض عليه عارض فيقول كلاما من ليل نفسه فيظن بعض من سمعه ان ذلك الكلام هو متن ذلك الاسناد فيرويه عنه كذلك عند اقسام مدرج الاسناد

توجه..... پر مبنی گفت جو نا تو بی قسم ہے، انوساق کے تغیر کے سبب واقع ہو یعنی سیاق اسناد کے تغیر سے ہو تو جس میں یہ تغیر واقع ہو وہ مدرج الاسناد ہے، اور وہ چھ قسموں پر

ہے وہ ایک سادہ روایت نے حدیث کو مختلف سندوں سے نقل کیا سوچو ان سے ایک راوی کے لئے راایت کی اور اس کو ترجیح کر دیا ایک سند میں اور اختلافات بیان نہیں کیا۔ دوسرے مترقین ایک راوی کے پاس تھا۔ مگر ایک احمد نہیں تھا (تھوڑا سا تھا اس کے پاس) یہ احمد دوسری سند سے تھا۔ جس کو احمد اول کے ساتھ چوتھی حدیث سے راایت کرنے لگا۔ اور یہی قسم پہنچی تیسرے سے یہ بتا کر پہنچنے سے ایک حدیث سے راایت کی اور اس کا ایک احمد شیخ سے بواسطہ احمد بن ابی اسود سے واپس آچکی یہی کہنا ہے اور اس کے کو حذیفہ اور یحییٰ ہے۔ قیہ کی شکل یہ ہے کہ کسی راوی کے پاس دو مشن دو مختلف سندوں سے جو ان میں سے اولیٰ راوی دونوں روایات کو کسی سند نام سے راایت کرتے ہیں، حدیثوں میں سے ایک کو کسی سند نام سے راایت کرتے ہیں دوسرے مشن کو اس میں اصل راوی سے جو اس میں نہیں ہے، چونکہ شکل یہ ہے کہ راوی سند بیان کر رہا ہو اسے کوئی خبر بدلتی نہیں اٹھنے میں اس نے اپنی جانب سے کچھ نہ دیا، ماسبقت میں سے بعض نے کہاں نہ لیا یہ بھی اسی مسئلے سے بعض میں سے ہے اور اس کی روایت کر دیتا ہے یا تمام حدیث اختلافی تھیں۔

65

راوی کا قصہ شہلی کا لکھتے ہوئے اس نے اپنی محنت چھوڑ دی ہے جو اس نے جو کچھ کہی ہے

مخرج الكثر

اور راجہ کو مطالبہ بھی کیے کہ وہ اپنی بیٹی کی شادی کر دے اور اعلیٰ کی جاسکے۔

محاضرات میں بطور کارندہ یا ممتحنین میں تغیر کروانے کا جو موقع ملتا ہے اس میں کیا کیا ہو سکتا ہے۔

اس کا کیا جاتا ہے، اس کا ترقی نہیں ہوتا، وہ اسے کیا جاتا ہے۔

۱۱۔ چند شخصوں نے اپنے حریف کے خلاف سازش سے انکار کیا پھر بیب راہی نے ان

۱۔ کوئی شخص جس نے حقیقی طور پر چاہے کہ اللہ کے اس بندے کو "ان سے مراد بیتِ نبویؐ اور

اساتذہ کے خطوط میں لکھتے ہوئے، انجانیہ سرپرست لکھتی ہیں:

انہی بشاؤر علی حبیب الرحمن بن محمد علی صاحب المیزان علی بن احمد و

مختصر والا عشت عن أبي رافع عن عمرو بن عبد الله قال ما قلت يا

وَعَدَى اللَّهِ ذِي الْعَرْشِ

اس حدیث کے متعلق اصل اور منقولہ اور اعش کی حد و سند میں ہمیں اس لئے کہ اصل کی سند میں محمد بن عمر بن شریحہ بن یس بن خفاف منقولہ اعش کی سند سے آئے ہیں ان کا بھی ذکر ہے لیکن ان کی صفین نے اصل کو منقولہ اور اعش کی سند پر معلق رکھا ہے۔ یہ حدیث مذکور روایت کی اور اسناد میں جو اضافہ آئے ہیں اس سے انکار کیا۔

طاہرؑ نے روایت کی کہ ایک شخص نے کہا کہ میں نے حضرت محمدؐ کو دیکھا، وہ میرا چھوٹا
 اور بڑی سند سے بھرپور ہے۔ ان کے شانہ و شرف نے زبانوں کو مسموم کر دیا۔ اس سے بڑا یہ ایک ہی ایسا ہے کہ روایت
 کر دیا۔ چونکہ حدیث شریفی پر روایت طہران بن عیسیٰ بن عاصم بن کعب بن ابی عمر بن ابی وائل بن حمرانی
 سے رسول اللہ ﷺ کے وہابی ہیں ہم جنہم فی زمین وہ بدو شدید الباعی قال میں تو نے "نہ
 جنتہ فی زمین"

ہاشم کے نزدیک اس سند سے نہیں جلا ایک دوسری سند سے ثابت تھا مگر اس نے کہا کہ سفیان نے اسے اول متون کے ساتھ جلا کر اس کے مجموعہ میں جلا دیا ہے۔ (ایت نمبر ۱۰)

پایہ کر اسی نے نسیمی مقن کا تپ حصہ اپنے شیخ سے لیا اور بعد ازیں دوسرے حصہ کو لے کر اس شیخ سے حاضر ہو کر پھر وقت پر اس کے شانہ گردنے انوں سے ملا کر دونوں کو شیخ سے رو بہ کر دیا۔

مثلاً ایک راوی کے نزدیک وہ مختلف تہمن اور مختلف انداز سے ثابت تھے مگر اس کے حوازی نے ان کو مار کر سب کچھ کو ایک استاد کے ساتھ روایت کر یا دیا ہے حدیث "عبداللہ بن عمر رضی اللہ عنہما قال لا یجوز لکما ان نؤلف فی ما بیننا ولا نحدیثا ولا نمدح او لا ننقاد" (حدیث)

اس روایت میں قول "اولا فالصواب" اس کا متعلق نہیں ہے اور دوسرے متعلق کا مستحق قرار
نہا سبک مراد شیعہ کے لئے ہے۔ اس کو اس متعلق کے ساتھ لیا کر اس کو دوسرے متعلق کے ساتھ
لے کر روایت کیا گیا۔

واقعہً حق نے ایک سند یہ بھی کیا اور قلم سے جس نے کہ اس کا منہ یوں کر کے نہیں بند ہوتا ہے اس نے ولی کا ایمان بشارت کر دئے ہیں خیال کرو کہ اس کا منہ بند نہیں ہے، اس سند سے اس کا منہ کبھی بند نہیں ہوتا۔

و اما مدرج المتن لہو ان يقع فی المتن کلام لیس فی تارۃ بکون
فی اولہ و تارۃ فی الثانیہ و تارۃ فی اخیرہ و هو اکثر لانہ يقع عطف حملۃ علی
حملۃ او بدمج موقوف من کلام الصحابۃ او من بعدہم بمرور من کلام النبی
صلی اللہ علیہ و علی آلہ و صحبہ وسلم من غیر فصل لہذا ہو مدرج المتن و
بدرک الادراج بورود روایۃ مفصلۃ للقدر المدرج مما ادراج فیہ او بالتخصیص
علی ذلک من الراوی او من بعض لائسۃ المظاہرین او باستحالة کون النبی
صلی اللہ علیہ و علی آلہ و صحبہ وسلم یقول ذلک وقد صنف الخطیب فی
المدرج کتابا و لم یصنف و زدک علیہ قدر ما ذکر مرین او اکثر و اللہ الحمد

ترجمہ اور بہر حال مدرج المتن وہ یہ ہے کہ متن میں کوئی کلام داخل
ہو جائے، یہ بھی شروع میں ہوتا ہے، مگر وسط میں کبھی آخر میں۔ اور یہ اکثر ہے، چونکہ یہ واقع ہوتا
ہے عطف الجملہ علی الجملہ کی صورت میں، یہ کہ سبلی یا تانیں کے کلام موقوف کوئی پاس خطیب کی
حدیث مرفوعہ کے ساتھ یا امتیاز کے ملا دیا جائے، یہ مدرج متن کیلئے ہے اس روایت کے موجود
ہونے سے ادراج کاظم ہو جاتا ہے جس نے اس مقدار کو جدا کر دیا ہو، جس میں داخل کر دیا گیا تھا
یا راوی کی تصریح سے، یا بعض احمدی انھیں کی اطراح سے یا محال ہونے کی وجہ سے کہ آپ ﷺ
نے یہ کہا ہو۔ خطیب نے مدرج کے متعلق ایک کتاب لکھی ہے، میں نے اس کی تلخیص کی ہے
اور اس میں دو چھ جگہ اس سے تراجم کا اضافہ بھی کیا ہے، اور اللہ ہی کے لئے تعریف ہے۔

مدرج المتن

فقر حدیث میں جو تصریح کیا گیا ہو اسے مدرج المتن کہتے ہیں متن میں تصریح کی دو صورتیں
ہیں۔

پہلی۔ یہ کہ کوئی انھیں کلام متن کے شروع یا درمیان یا آخر میں ملا دیا جائے، اکثر آخر
میں ملا دیا جاتا ہے۔

دوم۔ یہ کہ کوئی یا تانیں یا تاجی کا کلام ہی اقدس ﷺ کی مرفوع حدیث کے ساتھ
ملا دیا جائے۔ مثلاً نہ ہر بی کا کلام مرفوع حدیث میں ملا دیا۔

مدارج کی پہچان

(۱) مدرج کی پہچان انہی نوں دوسری رویت کی وجہ سے ہوتی ہے جس میں مدرج کو ممتاز کیا گیا ہو۔

(۲) بھی روئی خود تصریح کروٹا ہے کہ اس حدیث میں آتی بہارت مدرج ہے۔

(۳) نیز فی تصریح ذکر ہے۔

(۴) بھی اس وجہ سے بھی ہوتا ہے کہ وہ کلاسیک روایت سے روایت مختصر سے مختصر ہو جائے کہ اس میں

ہو سکتا۔

فلیپ نے مدرج کے متعلق ایک کتاب "الفصل لوصول المدرج فی النقل" لکھی ہے۔ لیکن پھر حواشی ان پر کرتے ہیں کہ اس کتاب کی تحفیں کر کے ان میں کچھ مزید اضافات بھی کئے جیسا حواشی کی کتاب کا نام ہے "تقریب المتعرج شرح المدرج" پر علامہ سیوطی نے حواشی کی اس کتاب کی تحفیں کیں۔ "المدرج فی المدرج" کہی۔

او ان کلفت المتخلفہ بتطبیہ و لاخیر فی فی الاسماء کمرہ بن کعب
 کہ کعب بن مرہ لاں اسم احدہما اسم فی الآخر فہذا ہو المطلوب و المتعجب
 فی کتاب الواقع الارباب و فی یقع القلب فی العین ایضا کحدث ایس ہورہ
 رضی اللہ تعالیٰ عنہ عند منہ فی المسعۃ الذین یظہم اللہ فی ظل عرشہ
 زرجل تصدق بصدقة احلها حتی لا تعلم بسببہ ما لعل شحاله فہذا حد انقلب
 کسی احد الرواۃ وانما ہو حتی لا تعلم شحاله ما یفق بمنہ کما فی النصیحین
 تو چھہ .. اگر حالت فقر کم و ناخیر کی صورت میں ہو یعنی غامول میں ہو، جیسے

مرہ بن کعب سے کعب بن مرہ، چونکہ اس میں ایک کا نام دوسرے کے وہ کا نام ہے تو یہ مطلوب
 ہے اور فلیپ نے اس پر کتاب لکھی ہے "تاریخ الادریج" اور کعب بھی متن میں ہوتا ہے جیسے
 حضرت ابو ہریرہؓ کی حدیث مسلم میں ان سات لوگوں کے تصحیح جو عرش کے سایہ میں سون گے
 ہیں میں میں ایک وہ آتی ہے جس نے صدقہ اپنے غلی طور سے کیا ہو کہ اس میں ہاتھ کو معلوم ہو
 کہ انہیں اتھونے کا خارج کیا۔ اس میں ایک راوی سند سے بدل کر کہی جائے تو اس طرح ہے۔

اگر تھے بائیس، تو کو معلوم ہندو کو۔ لاکھیں نے کیا خرچ کیا ہے۔ جیسا کہ میں نے کہا ہے۔

مفتوح

مقرب قلب سے ہے جس کے لغوی معنی کسی شے کو قریب کرنے کے ہیں۔ اصطلاح میں خدائے تعالیٰ سے قربت حاصل کرنے کے لیے جو اعمال اور باتیں کی جاتی ہیں، ان کو مقرب کہا جاتا ہے۔

خلیب نے اس کے شوق کتاب مسمیٰ پر "راجع الارتب" میں المفلوب میں
الاسماء والانساب" نقلی ہے۔

قدیم، اخیر بھی نفسِ متین نے اس کی جاتی ہے، چنانچہ کچھ مسمیٰ میں حضرت ابو جریج کی حدیث سید ہے، "اور حق تعالیٰ بصدقة اجمعہا حتی لا تعلم ببیہ ما تنفق شمالہ" (مطلوب ہے اصل صحیحین میں یوں ہے "حتى لا تعلم شمالہ ما تنفق بعینہ"۔

أو أن كانت المخالفة بزيادة رأو في البناء لا سند و عن له بردها فنفس واحد لهذا هو المريد في متصل الإسناد و شرطه أن يقع التصريح بالسماح في موضع الزيادة و اللفظي كان معها مثلاً مرحلت الزيادة

توجہ... انگریز طاقتور میان سندھ کی راہ پر گزرنے کی وجہ سے ہوا اور جس نے زائد نہیں کیا وہ اس سے اطمینان ہوا کہ مقابلہ میں جس نے زائد کیا ہو تو وہ طریقے میں مستعد لا سنا سید ہے اس کی یہ شرط ہے کہ سرائے کی تصریح زیادتی کے مقام پر کر دی ہو۔ اور تو جب مستعد ہو گا تو زیادتی کو ترجیح دینا چاہئے گی۔

الحزب يهدف في مقاصده الى ما نريد

خالص: میں خود کو ان کے سفر میں کوئی راہی نہیں دیکھتا اور زیادہ دیکھتا ہے کہ وہ راہی
کی نسبت زیادہ تر کرتے ہیں اور زیادہ محتاط ہیں، اسے العزید فی مجمل الامان کہا جاتا ہے۔

اس میں شرط ہے کہ جس سے یہ زیارات ثابت نہ ہوں اس نے اپنے سرفروشیوں سے چھٹا کر
تبصرہ کر دی سوورنہ اثر یافتہ انھوں نے جس میں حد اماع کا بھی ذکر ہے اس سے جو امت کی ہے
وہ پھر زیارات ہی کو ترجیح دی جانے لگی۔

کرتے ہیں۔ مطہر الشاہ کی مشہور حدیث اوداؤہ بروایت تاسمہ بن جعلیٰ بن امیہ عن امی
عمیرہ بن محمد بن حرب عن جلدہ حرب عن امی ہریرہ عن رسول اللہ ﷺ
اذا صلی احدکم فليجعل شية نفاق وحيله وفيه فاذا لم يجد عصا بنصها بين
يديه فليحط حطا ۱۰۰۰ میں شگ نہیں کہ بشر میں ففعل اور دونوں میں اقام نے تو اسمعیل
سے ہی مرثیہ روایت کی ہے مگر انہیں ثورنی نے اسمعیل سے فقط عن ابی محمد بن حرب عن ابیہ
عن ابی ہریرۃ رضی اللہ تعالیٰ عنہ روایت کی ہے، اور حمید بن اسود نے اسمعیل سے فقط عن ابیہ
عروبن محمد بن حرب بن سہیل بن ابیہ عن ابی ہریرۃ روایت کی ہے۔

مضطرب متن کی مثال حدیث فاطمہ بنت قیسؓ ہے "اَقَالَتْ مَسَالِثَ اَنْفُسِي مَا سَلَّجَ عَنِّي
الرَّكُوعَ فَقَالَتْ لِي فِي الصَّالِحِ لِحْدَا سَوَى الزُّكُوفِ" یہ معنی ترمذی کی روایت میں تو پائے طور
ہے ترجمہ یہ کہ روایت میں یوں ہے "لِيسَ لِي الصَّالِحِ حَقِّي سَوَى الزُّكُوفِ"

کبھی محدث کے کہ فہم کی آزمائش کے لئے بھی نہ دیا مقصود میں عہدِ نبوی کی جاہلی ہے۔
پہنچا امام بخاری رحمہ اللہ نے فیوضی وغیرہ کا اسی مرتبہ آزمائش کی گئی تھی مگر ان کے لئے شرط
یہ ہے کہ یہ قائم نہیں رہی۔ چہ ہونے کے بعد امتحان و آزمائش کے بعد جو زلف نرہای جائے۔ اور اگر علی بن
شری مصلحت سے نہیں بلکہ غرور و پنداری کے لئے ہو تو یہ از قبیل مرفوعہ بھی جاسکے گی اور اگر غلط
ہو تو اسے مقبول یا مصلح کہا جائے گا۔

أو إن كانت المعاندة بتغير حرف أو حروف مع بقائه صورة لفظ
في السياق فإن كان ذلك بالنسبة إلى النقط فالمصحف وإن كان اسمه في
الشكل فالمحرف و معرفة هذا النوع مهمة وله صمد فيه العسكري
والدارقطني وغيرهم. و أكثر ما يقع في المتن والمجموع في الأسماء التي في
الأسانيد ولا يجوز تعمد تغيير صورة المتن مطلقاً ولا الاختصار منه بالنقص ولا
بإبدال اللفظ المرادف بالمعنى المرادف له إلا لعلمهم بمد غلات التأليف و بما
يجري المعاني على التصحيح في المتن.

ترجمہ دن اُمّ الخالت کی حرب یا تحریف میں تغیر ہے ساتھ ہی صورتِ خط کے باقی رہنے کے ساتھ پانی میں اُتر کر تبدیلِ مقام ہو رہے تو مکی کا یہ صحیفہ ہے اور اُمّ الخالت

کے اخبار سے ہے جو حرف۔ اور اس قسم کا بچہ اپنا مشکل ہے، مادہ عسکری، اور دوا تخلیق نے اس پر کتاب لکھی ہے۔ زیادہ تر اس کا ذوق احسن میں ہوتا ہے اور کبھی سند کے ناموں میں ہوتا ہے۔ اور متن کی صورت کو موافق اپنا کسی بھی طرح درست نہیں، مادہ غذا اختصار کرنا کم کرتے ہوئے اور نہ کسی مرادف لفظ کو ان کے مرادف سے بدلنا۔ پس مگر اس عالم کو (جائز ہے) جو الفاظ کے مرادفات سے واقف ہو۔ اور ان اشیاء سے واقف ہو جن سے معانی بدل جاتے ہیں، دونوں مسئلوں کے حل کا صحیح قول ہے۔

Abstract

صحف عقیف سے ام مفعول ہے جس کے معنی ایسے تفسیر کے ہیں جس میں خطا ہو۔
محدثین کی اصطلاح میں صحیف سے مراد یہ ہے کہ خلافت ہاں طور ہو کہ باوجود ہوائے
صورت ظنی ایک یا چند حدود میں تغیر کیا جائے مگر یہ تغیر اثر نقطہ میں کیا گیا خطا شروع کو سرخ
نہ کر دیا گیا تو اسے صحف کہا جاتا ہے۔

۱۰

حرف تہ بیل سے اسم مفعول ہے جس کے معنی تہ بیل کے ہیں۔ حرف تہ بیل کے معنی ہیں تہ بیل کرنا قرآن اور کتب میں حرف کا مطلب ہے حرف یا لک کے معنی تہ بیل کرنا۔
اور اگر شکل میں کیا گیا یعنی طاقت باہر طور ہو کہ صورت خط باقی رہے لیکن ایک یا متعدد حروف تہ بیل ہو جائیں، مثلاً مفعی کو مفعول کر دیا گیا قرآن سے حرف کہا جاتا ہے، اس قسم کا جائز بھی ضروری ہے، مگر یہ فقیر متون میں ہوا کرتا ہے اور بھی اسانید کے ساتھ میں بھی واقع ہوتا ہے۔
علامہ عسکری رحمہ اللہ کی اس کے حلقی تصنیف ہے جس کا نام ”تصحیفات الحمد ثمین“ ہے، اور وہ قطعی نے بھی اس کے حلقی کتاب لکھی ہے۔

محمد ان الفاظ میں کچھ الفاظ کوٹا کر انھیں گرا کر اور انھیں گرا کر ان کے مرادف سے چل دیا
بالکل ناجائز ہے البتہ جو شخص غلو سے ملنا چاہے حاوی ہو اور جو اس پر مبالغہ میں تفسیر ہے اگر تہہ جہا
دن کا عالم ہو اس کے لئے قبول صحیح انھیں روایت بدل دیوں جائز ہیں۔

أما المختار الحديث فالأحاديث على جوازها بشرط أن يكون النص
مختصاً عاماً لأن العالم لا يخص من الحديث إلا ما لا يتعلق به بما يقيد منه

سہولت لا محظوظ الذی لایہ ولا یجلی سہولت سہی بکون اسلک کبیر المصنفون
 بحسبہ صوفی و سہل ما ذکرہ علی و حدودہ بحلاف الجہل للہ قد یصل منہ
 قطع کثیرک الاستثناء

ترجمہ۔ ہر حال میں سہولت کا اختصار و کثرت میں شریعت کا تقاضا ہے
 کہ آیت میں آئے عداوت کے لئے اور چونکہ اہل بیت و ائمہ کے ساتھ ہونے کے
 واقعہ عداوتی سے قطع نہ ہواں جو کہ ان کے لئے کثرت و کثیف ہواں چون کہ میں علی و ابی
 یہاں تک کہ ان کے لئے عداوت نہ ہو ان کے ساتھ میں یہ عداوت و کثرت و کثیف
 جہاں کے لئے اور یہ اطلاق جہاں کے لئے کہ میں ائمہ کے ساتھ عداوت نہ ہو

انتصار الحدیث

انتصار کے معنی ہیں احواف الفصول میں کئی کئی جہات سے روایت کر
 کر کے اور الاخصار فی التکلیف و تداع الفصول و دستور حیرانہ و سی علی
 المعنی الثانی و انوار کتب و روایات متعددہ کے ذریعہ

حدیثیں مسلمان ہیں فقہاء حدیث و کتب حدیث کے ایک حدیث روایت
 کر کے اور اسے احواف کے لئے اخصار الحدیث کے لئے حدیث روایت کے ہاں احواف
 پایا جاتا ہے اور میں میں یہ اختلاف و جہات کرتے ہیں۔

۱۔ انتصار حدیث کو انتصار میں سے جاتا رکھ ہے مگر میں شرط کے انتصار کرنے والے
 صاحب علم ہوں۔ لہذا کہ صاحب علم نے انتصار یا اس احواف کو حذف کر کے کاہن کا یہ حدیث
 ہے کہ مطلقاً نہ ہوگا یہاں تک کہ بحیثیت الامت ایمان پر ایک مسئلہ فرمائی جاتی ہے وہ ان الفاظ کا
 حذف کر کے کاہن پر بقدر حدیث روایت کرتی ہو خلاف جہاں کے کہ وہ انتصار و غیرہ الفاظ کو میں
 حذف کر کے کاہن کہ حق حدیث سے پرہیز کرتی ہو ہے۔

۲۔ علامہ غلیب کے لئے ایک اخصار الحدیث مطلقاً منظور ہے اور اس میں سہولت
 ہائے کثرت ہو رہا ہے۔

۳۔ یہ حدیثیں ہر طرف اور جہاں میں ممکن ہے فراہم ایک انتصار الحدیث و طاقا ہوا ہے۔

و اما الروایۃ بالمعنی لا الخلاف فیہ شہیر والا کثر علی الجواز ایضا
ومن اقوی حججہم الاجتماع علی جواز شرح الشریعة للمعوم بلسانہم للعارف
بہ فلاذا جاز الابدال بالغة اخرى لجوازہ باللغة العربیة الاولى وقیل اما يجوز فی
المفردات دون المركبات وقیل اما يجوز لمن يستحضر اللفظ لیمکن من
التصرف فیہ وقیل اما يجوز لمن کان يحفظ الحديث فسی لفظہ وبقی معناه
مرتسمہ فی ذہنہ فله ان یرویہ بالمعنی لمصلحة تحصیل الحکم منه بخلاف
من کان مستحضراً للفظہ و جمیع ما تقدم يتعلق بالجواز و عدمہ ولا شک ان
الاولی ابراد الحديث بالفاظہ دون التصرف فیہ قال القاضي عیاض "بینی
سدباب الروایۃ بالمعنی فلا یسلط من لا یحسن من یظن انہ یحسن کما وقع
لکثیر من الرواة قديماً و حديثاً" والله الموفق

ترجمہ..... اور بہر حال روایت بالمعنی تو اس کا اختلاف مشہور ہے، بیشتر علماء اس
کے جواز کے قائل ہیں اس کے مضبوط و مستحکم دلائل میں سے یہ ہے کہ اس پر اجماع ہے کہ غیر عرب
کی زبان میں شریعت کی تشریح اس کے لئے جائز ہے جو ان زبان سے واقف ہو، کیا جب
دوسری زبان سے بدل جائز ہوگا تو لغت عربیہ میں بدرجہ اولیٰ جائز ہوگا، اور یہ بھی قول ہے کہ
مفردات میں جائز ہے مرکبات میں نہیں۔ اور یہ بھی قول ہے کہ اس کے لئے جائز ہے جس کو الفاظ
حدیث مستحضر ہوں تاکہ تعریف کرنا ممکن ہو سکے۔ اور کہا گیا ہے کہ اس کے لئے جائز ہے جسے
حدیث یاد تھی بجز وہ لفظ بھول گیا، اور اس کے معنی ان میں باقی رہ گئے تو اس کے لئے درست ہے
کہ وہ حدیث روایت کرے۔ تخم کے حاصل کرنے کی ضرورت کی جگہ سے بخلاف اس کے جسے الفاظ
یاد ہوں۔ اور ما قبل کی بحث جواز و عدم جواز پر تھی اور اس میں کوئی شک نہیں کہ اولیٰ یہ ہے کہ حدیث
بعینہ ہی الفاظ کے ساتھ بلا کسی تصرف کے ذکر کر جائے، قاضی عیاض نے کہا مناسب یہ ہے کہ
روایت بالمعنی کے مورد اس کے جوہر کر دیا جائے تاکہ جو اسے بخوبی انجام نہ دے سکا ہو وہ جو اُفت نہ
کرے مگر چاس کا گمان ہو کہ وہ ٹھیک ادا کر رہا ہے۔ جیسا کہ پچھلے اور موجودہ زمانہ میں ہوا ہے۔

روایت ہا معنی کے بارے میں غلطی کا اختلاف

روایت ہا معنی یہ ہے کہ روایت کے الفاظ کی بجائے معانی کو اپنے الفاظ میں بیان کرے جس کو سلطان محمد ثناء میں "روایت ہا معنی" کہتے ہیں اس کے متعلق اختلاف مشہور ہے۔
 ۱۔ آخر میں نے جو ذکر کے قائل ہیں انہی میں آؤنی بحث ان کا اجماع ہے۔ محدثین کا اس پر اجماع ہے نہ ٹی، مگر حدیث، گرائی، زبان میں قرآن و حدیث کا ترجمہ کر سکتے تو جانتے ہیں اب الفاظ حدیث کی تہریری فیروزیوں کے الفاظ میں یہ نہ ہوئی تو عربی الفاظ میں بغیر قرآنی جو نہ ہوئی ہو گئے۔
 ۲۔ بعض کا قول ہے کہ روایات میں نہیں بلکہ صرف ضرورت میں تو ہلی ہو رہے۔
 ۳۔ بعض کا قول ہے کہ ایسے الفاظ حدیث محفوظ ہوں صرف ان کے لئے جو سہ سے کوئی نہ ہو جو روایت محفوظ، مدنا تصرف کر سکتا ہے۔

۴۔ بعض کا قول ہے کہ جو شخص الفاظ کو ابھوس کر مگر اس کے معنی ان کے ذہن میں باقی ہیں تو بغرض اشتہاد صرف اسی کے لئے یہ جائز ہے، باقی جس کو الفاظ محفوظ ہوں تو اس کے لئے جائز نہیں، یہ ساری بحث جو زائد و مجاز کے متعلق تھی، اولیٰ یہی ہے کہ جس کو الفاظ حدیث محفوظ ہوں اس کو بد تصرف حدیث، روایت کرنی چاہئے۔

۵۔ قاضی عیاض، حرر ات غنائی کا قول ہے کہ روایت ہا معنی کا باب و لکھ سدہ ذکر و بتا پانے تاکہ واقفہ شخص جس کو کو حقیقت نامہ روایت ہوا، روایت ہا معنی کی جرأت نہ کر سکے۔

ان معنی المعنی بان کما ان اللفظ مستعملاً بقية اصحیح، فی الکتاب المصنف فی شرح العربی کتاب ابی عبد اللہ الامام ابن سلام رجو غیر مرسوہ و قد رتبہ الشیخ مولف الدین بن لہامہ علی الحروف و اجمع منہ کتاب ابی عبد اللہ روى و قد اعتمد بہ الحفاظ ابو موسیٰ المدینی تصحیح عبد راستدرک و لغو محضوی کتاب اسمہ الفائق حسن الترتیب لہ جمیع التجميع غیر الاثر فی التہذیب و کتابہ اصحیح الکتاب تناول مع اعوانی قلبی لہ

قرچہ۔۔۔ اور معنی میں فقارہ جاسز (اصحاح ۱۰) اس وجہ سے کہ خط کا استعمال ہم ۱۰۰۰۰۰ ان کتابوں کی ضرورت پڑتی ہے ہر عرب یا ناموس لاطاع کی شریعت میں لکھی گئی تھی۔

جیسے ابو عبیدہ القاسم کی کتاب جو غیر مرتب تھی۔ اور شیخ موفق الدین ابن قدامہ نے اسے حروف پر ترتیب دی ہے۔ اس سے زیادہ جامع کتاب ابو عبیدہ ہرودی کی ہے اور اس پر مزید توفیق حافظ ابو موسیٰ مدنی نے کی ہے، انہوں نے اس کا تعاقب اور استدراک کیا ہے، اور اس موضوع پر مدحشری کی کتاب ہے جس کا نام لغاتہا ہے، جس کی ترتیب بڑی عمدہ ہے، پھر ابن سب کو ابن اثیر نے التہابہ میں جمع کر دیا ہے، اور ابن کی کتاب سے فائدہ حاصل کرنا آسان ہے، کیونکہ اس کے ساتھ جو اس میں ردگی ہے۔

غریب الحدیث

غریب غریب سے ہے جس کا معنی ہے اکیلا۔ غریب اوپر سے کے معنی میں بھی آتا ہے، جیسے حدیث میں اسلام کو غریب کہا گیا ہے شروع کے اعتبار سے، اس طرح حدیث کے وہ الفاظ جو اوپر سے ہیں ان کو بھی غریب کہا جاتا ہے۔ یہ الفاظ چونکہ مشکل ہوتے ہیں اس لئے ایسے الفاظ کا معنی معلوم کرنے کے لئے ایسی کتب کی ضرورت پڑتی ہے جن میں ایسے الفاظ کی تشریح کی گئی ہو اس کے متعلق درج ذیل کتب مشہور ہیں۔

۱۔ ابو عبیدہ القاسم بن سلام (متوفی ۲۴۴ھ) نے گواہین کتاب لکھی مگر چونکہ غیر مرتب تھی اس لئے شیخ موفق الدین ابن قدامہ (۶۲۰ھ) نے ترتیب حروف چھی اس کو مرتب کیا۔

۲۔ درج بالا کتاب سے ابو عبیدہ ہرودی (۴۰۱ھ) کی کتاب مسمیٰ بہ "کتاب المعربین" زیادہ جامع ہے، ہرودی کی کتاب پر حافظ ابو موسیٰ مدنی (۵۸۱ھ) نے کچھ ایراد کر کے پھر اس کی قروڑاشتوں کی صفائی کر دی ہے، مدنی کی کتاب کا نام "المعرب غنی ضررہ العربیہ" ہے۔

۳۔ علامہ مدحشری (۵۲۸ھ) نے بھی اس کے متعلق ایک کتاب مسمیٰ بہ "الغنی" عمدہ ترتیب سے لکھی ہے۔

۴۔ پھر ابن اثیر (۶۰۶ھ) کا جب دور آیا تو انہوں نے اپنی کتاب "التہابہ" میں ان تمام کتب کو جمع کر دیا ہے گو "التہابہ" سے بھی بعض امور فروگزاشت ہو گئے ہیں تاہم لحاظ استفادہ دیگر کتب سے نہایت نفل ہے۔

شیخ طاہر عقیلی کی کتاب مجمع بحار الانوار بھی ایک جامع کتاب ہے جو کچھ عرصہ قبل میں
عربی سے شائع ہوئی ہے۔

وان كان اللفظ معتمداً مكتوبةً لكن في مبدول دقة احتيج الى
الكتب المصنفة في شرح معاني الاحبار و بيان المشكل منها وقد اكثر الامة
من التصانيف في ذلك كالطحاوی والخطابی وابن عبد البر وغيرهم

تقریباً..... اور اگر لفظ کا استعمال تو کثیر ہو مگر اس کے مفہوم میں دقت ہو تو اس
کے لئے اس کتابوں کی ضرورت پڑے گی جو اس کے متعلق کبھی کبھی ہیں یعنی احادیث کے معنی کے
بہان اور اس کے مشکل معنی کی شرح میں اور اس کے متعلق آخر کی تصانیف بہت ہیں مثلاً طحاوی،
خطابی، ابن عبد البر وغیرہ کی۔

مشکل الحدیث

اور اگر باوجود کثیر الاستعمال ہونے کے بھی الفاظ کا مطلب مشکل ہو جاتی ہو جائے تو
مشکل احادیث کی تشریح و توضیح کے لئے جو کتابیں کبھی کبھی ہیں ان کی جانب رجوع کیا جائے مثلاً
طحاوی، خطابی و ابن عبد البر وغیرہ آخر میں نے متعدد کتابیں اس فن میں لکھی ہیں۔ امام طحاوی کی
مشکل الاثر اسی موضوع پر ہے، یہ آج کل بہت کم ملتی ہے، بندہ نے کوشش کی تو معلوم ہوا کہ
جہاں حدیث لاہور میں یہ موجود ہے، وہاں تو نہ جاسکا پھر پھر جو گوئہ خیر پور میری سندھ کی لاہوری
میں اس کا نسخہ مل گیا، پھر جو گوئہ کی لاہوری، اچھی لاہوری ہے۔ بخاری کی شرح عمدة القاری اور
شرح کرمانی نیز مصنف عبد الرزاق، مسند ابو ذر کے قلمی نسخے وہاں موجود ہیں۔ اسی طرح مشکوٰۃ
شریف کا قلمی نسخہ شیخ عبدالحق محدث دہلوی کے حاشیہ کے ساتھ وہاں موجود ہے۔

ثم النجاة بالراوي وهي السبب الثامن في الطعن و سببها امران
احدهما ان الراوي قد لكثرت نواوله عن اسم او كلمة او لقب او صفة او حرفة او
نسب فيشتهر بشيء منها فيذكر بغير ما اشتهر به لغرض من الاغراض فيظن انه
اخر ليحصل الجهل بحاله وحتفوا فيه اى في هذا النوع الموضح لاوهام
الجميع والتفريق اجاب فيه الخطيب و سببه اليه عبد الغنى ثم الصوري ومن اتلته

محمد من السائب بن بشر النکئی نسبہ بعضہم اسی جدہ فقال محمد بن بشر و
سماہ بعضہم حماد بن السائب و کتباہ بعضہم انا انصر و بعضہم انا سعید و
بعضہم ما ہشام فصار یقین اہہ جماعة و هو واحد و من لا يعرف حقیقۃ الامر
لیہ لا يعرف شیان من ذلک

توضیح پھر جہالت راوی جو طعن کا انکشاف سبب ہے اس کے دو اسباب
تین مایہ یہ کہ راوی مختلف صفات والا ہوا ہے کہ سبب سائب یا کوئی و سبب یا کوئی حرفت یا نسبت اس
میں سے کسی ایک سے مشہور ہو اور کسی غرض کی وجہ سے اس کے غیر مشہور و غرض کو ذکر کر دیا ہے۔
دوسرے گمان ہو جاتا ہے کہ یہ دوسرے شخص ہے۔ جس اس کا ماں بچوں کو چاہتا ہے اس کو غلط فہمی
لا دینا اور یہ کہ یہ کبھی غلطی ہے۔ اور سائب نے بزرگوار قضا ہے اور عبد طعی اور عبدی اس پر اس
طریقہ بہت سے کئے۔ اور اس کی مثال محمد بن اسباب بن جعفر یعنی ہے کسی نے اس کو چھٹی
طرف نسبت کرتے ہوئے محمد بن بشر انا اور بعضوں نے محمد بن السائب اور بعضوں نے ابو انصر
انہ سے یاد کیا ہے اور بعضوں نے ابو حید اور بعضوں نے ابو ہشام سے ذکر کیا ہے۔ جس گمان
کیا گیا کہ یہ نام کسی نہایت (محدود افراد) کے چر سالہ دو ایک شخص ہے، جو اس نصیحت کو نہ
بچا نے گا وہ اس سے بچو واقف نہ ہو سکے گا۔

مچھول راوی

راوی کا مچھول ہونا راوی تین چار سے مچھول ہوتا ہے۔

ایسی وجہ۔ یہ کہ عداوت نام کے اس کی کیفیت سائب، سبب و غیرہ اسباق بھی ہوں انہما
میں سے ایک مشہور راوی بنی غیر مشہور۔ دونوں میں انہما اس راوی کا ذکر کسی وجہ سے غیر مشہور کے ساتھ
کیا جائے گا تو سبب حد انتقام و دشمنی وہ انہما سے ہے گا دینا پھر محمد بن اسباب بن بشر انہما بعض
اس کو محمد بن بشر کے نام سے پکارتے ہیں اور بعض انہما میں سائب کے نام سے اور بعض ابو ہشام
کے نام سے اور بعض ابو سعید ابو ہشام کے نام سے بھی پکارتے ہیں ہر شخص کیفیت حال سے
نام واقف ہو گا وہ جیسے جیسے کہ ان سبب ہوں سے ہوسا جمعہ لوگوں میں عداوت ان سبب ہوں
ایک ہی شخص سے۔ نہ ہوں جو شخص ان امور کو نہ پائے گا نہ تو۔ اور نہ ہی پچھلے کا؟ اصل محمد بن

السابع ان میں سے کئی غیر مشہور نام سے ذکر کیا جائے گا تو وہ انہوں ہی ہوں گے۔

اس فن سے متعلق بھی خطیب نے کتاب بنام "الموضح لادھام الجمع والتفريق" لکھی ہے، اور خطیب سے قبل عبدالحی نے اس فن میں "ابصاح الاشکال" نامی کتاب لکھی، پھر موری نے بھی کتابیں لکھی ہیں مگر ان سب میں خطیب کی کتاب زیادہ عمدہ ہے۔

والا امر الثاني ان الراوی قد یكون مقلداً من الحديث فلا یکثر الاخذ عنه وقد صنفوا فيه لوسدان رحو من لم یرو عنه الا واحد ولو سمي و ممن جمعه مسلم والحسن بن سفیان وغيرهما اولا یسمی الراوی اختصاراً من الراوی عنه کقولہ اخیر بنی فلان او شیخ او رجل او بعضهم او ابن فلان و یستدل علی معرفة اسم احبهم بورودہ من طریق اخری مسمی و صنفوا فيه المبهجمات ولا یقبل حدیث المسند، انکم یسب - شرط قبول الخبر عدالة راویہ ومن ابهم اسمه لا یعرف عنه فکیف عدالته وکذا لا یقبل خبره ولو ابهم بلفظ التعديل کان بقول الراوی عنه اخر بنی الثقة لانه قد یكون ثقة عنده محروفاً عند خبره وهذا علی الاصح فی المسئلة وانهم اذا سکنة لم یقبل المرسل ولو ارسله العدل جازعاً به لهذا الاحتمال بعینه وقیل یقبل فسکناً بالظاهر اذا الجرح علی خلاف الاصل و قبل ان کان القاتل عالماً اجراً ذلک فی حق من یوافقه فی مذهبه وهذا ليس من مباحث علوم الحديث والله العرفق

ترجمہ..... اور دوسرا سبب یہ ہے کہ راوی قبیل الحریث ہو۔ اس سے زیادہ روایت حاصل نہ کی گئی ہو۔ اور اس فن پر "اعدان" نامی کتابیں لکھی گئی ہیں۔ یہ وہ ہیں جن سے ایک ہی روایت کرنے والا ہو۔ گو اس کا نام ذکر کر دیا گیا ہو اور جس نے اسے جمع کیا ہے وہ مسلم، حسن بن سفیان اور ابن کعبہ وغیرہ ہیں یا راوی کا نام نہ ذکر کرے۔ اس سے روایت کرنے والا انفراد کی وجہ سے جیسے اخیر بنی فلان، یا اخیر بنی شیخ یا رجل یا بعضهم یا ابن فلان۔ اور ہم ہمہ عمر و عثمانی حاصل کی جاسکتی ہے۔ اس دوسرے طریق سے جس میں نام ذکر کیا گیا ہو۔ اور مہمات (کے نام) سے کتابیں لکھی گئی ہیں، اور ہمہ عمر کی حدیث غیر مقبول ہوتی ہے تاہم شکی ان کا نام ذکر نہ کر دیا گیا ہو۔ اس لئے کہ غیر کے قبول کرنے کے لئے راوی کی عدالت شرط ہے اور جس کا نام ہم

ہوگا اس کی ذابت معلوم نہ ہونے سے جس کیسے اس کی عدالت کا پتا چلے گا۔ اس طرح اس راوی کی روایت غیر متوثق ہوگی۔ اگرچہ لفظ تعدیل کو مجسمہ برکتے ہاں طور کو روایت کرنے والا کتبہ متوثق تھا، اس لئے کہ کبھی ایسا ہوتا ہے کہ ایک کے نزدیک تھا اور دوسرے کے نزدیک ایک طرح ہوتا ہے، اور اس مسئلہ میں بھی ایسا ہے، اسی مصمت کی وجہ سے سرائی کو قبول نہیں کیا گیا اور چہ صاحب عدالت اس کا اہمال کرے، چند اس احتمال کے ضمنی ہونے کی وجہ سے (کہ شاید اس نے نزدیک تھا، اور دوسرے کے نزدیک بخرع اور بعضوں نے کہا کہ لمہ پر احتمال کرتے ہوئے قبول کر لیا جائے گا۔ چونکہ بخرع خلاف اصل ہے اور یہ بھی قوی ہے کہ قائل لمہ ہے تو اس کے مذہب کی موافقت کرنے والے کے حق میں ہوگا اور یہ علم حدیث کے حادث میں نہیں ہے۔ خدائی تو نہیں، بیجا ہے۔

دوسری وجہ

دوسری وجہ یہ ہے کہ مختصراً کرتے ہوئے راوی کا نام ہی ذکر کیا ہو، مثلاً احمد بن محمد بن ابی احمد بن مسیح بن احمد بن زحل وغیرہ، نہ اسے اس نام کی روایت کا نام لیا، کسی دوسری سند میں مذکور ہو تو اس سے معلوم کیا جاسکتا ہے اس شخص میں بھی علم۔ نے کتب کبھی جو المصنفات کے نام سے اس نام راوی کا جب تک نام ذکر نہ کیا جائے اس کی حدیث قبول نہیں کی جائے گی۔ اس سے حدیث کی قبولیت کے لئے راوی کی عدالت شرط ہے، جب نام ہی ذکر نہیں تو ذات معصوم نہ ہوگی جب ذات معلوم نہ ہو تو اس کی عدالت نیچے معلوم ہوگی۔ اور اگر راوی کا نام ذکر کرنے کی بجائے اس کی تعدیل ذکر کرنا ہے، مثلاً کہنا ہے احمد بن الفضل بن قویہ اس کے مطابق اس کی روایت متوثق نہیں ہوتی، اس لئے کہ ممکن ہے کہ اس کے نزدیک وہ تھا جو ممکن دوسروں کے نزدیک بخرع ہو، یہ احتمال چونکہ حدیث سرائی میں بھی ہوتا ہے اس لئے وہ قوی نہیں کی جاتی اور چہ بعض کہتے ہیں کہ قبول کریں جائے تو اس لئے کہ اس میں عدالت ہے بخرع خلاف اصل ہے اور بعض کے نزدیک یہ بھی ہے کہ اگر اسم نہ کر کے والا صاحب علم ہے تو اس کی تھلید کرنے والا اس وقتوں سرائی ہے، یہ علم اصول حدیث میں سے نہیں ہے۔

لأن معنی اقوی و انفرادی راہ واحد بالوایۃ عنہ نہیں صحیحوں المعین

مكتسبہم الا ان يوثقه غير من ينفرد عنه على الاصح وكذا من ينفرد عنه اذا كان متعلقا لذلک او ان روى عنه اثنان فصاعدا ولم يرق فهو مجهول الحال وهو المستور وقد قبل روايته جماعة بغیر قيد و رقاها الجمهور والمحقق ان رواية المستور ونحوه مما فيه الاحتمال لا يطلق القول بردها ولا يقبلها بل هي مرفوضة الي استبانة حاله كما جزم به اعلام الحرمين و نحوه قول ابن الصلاح فيمن جرح بمرح غير مفسر

نقد چشمہ ... پھر اگر راوی کے نام کی تصریح ہو تو اس سے ایک راوی نے روایت کی ہو تو وہ مجهول اعمین ہے، جیسے ہم۔ ہاں مگر یہ کہ اس کی توثیق کر دی ہو۔ اس کے علاوہ ہے جس نے منفرد روایت کی ہو اس میں کوئی پراپی طرح وہ راوی جس نے اس سے منفرد روایت کی ہے جبکہ وہ اہل توثیق میں سے ہو۔ اگر اس سے دو یا دو سے زائد نے روایت کی ہو تو اس کی توثیق نہ ہو تو وہ مجهول الحال ہے اور مستور ہے اسے بغیر کسی قید کے ایک جماعت نے قبول کیا ہے اور جمهور نے رد کر دیا ہے اور تحقیق یہ ہے کہ مستور اور اس کے مثل کی روایت جس میں احتمال ہو اس پر رد اور رد قبول کے قول کا اطلاق کیا جائے گا بلکہ اس کے حال کے ظہور تک موقوف رہے گا جیسا کہ امام الحرمین نے تصریح کی ہے۔ اس کی مثل ابن صالح کا قول ہے اس کے حق میں جس پر برج غیر مفسر ہے۔

راوی قلیل الحدیث

اگر راوی قلیل الحدیث ہو یعنی اس سے بہت کم روایات کی گئی ہو، حدائق وہ راوی ہے جس سے صرف ایک نے روایت کی ہو۔ اس کا نام اگر نہ کر ہو تو وہ مجهول اعمین ہے۔ اور اگر نہ کر نہ ہو تو وہ ہم ہے۔ اس کی روایت بھی قائل قبول نہ ہوگی اس لیے کہ اگر راوی جو اس سے روایت کر رہا ہے یا غیر راوی جس میں توثیق کی مناسبت ہے اس نے توثیق کر دی تو حدیث متقبل ہوگی اور اگر نہ روایت کی لیکن توثیق نہ کی، سے مستور نہیں ہو تو وہ مجهول ہے۔ ایسے کو مستور کہا جائے گا۔ اگرچہ ایک جماعت مستور کی روایت کو جائز قرار دیتی ہے لیکن جمهور اس کو نہیں لیتے۔ تحقیق یہ ہے کہ ایسے کی روایت میں توقف کیا جائے گا یا یہ کہ اسے موقوف ہو جائے۔ امام الحرمین نے اسی پر اتفاق

ظاہر کیا ہے بلکہ جس راوی پر جرح غیر مفسر ہو اس کے متعلق بھی اہل علم کا اسی طرح کا قول ہے۔ یہاں پر حضرت صاحب نے راوی کے بحول ہونے یا اس کے عقلی الحدیث ہونے کی بحث کو چھیڑا ہے۔

سنائی کی چھالت حدیث کی صحت کے لئے معزز نہیں ہے، اس لئے کہ صحابہ کرام کے سب مدوّل تھے۔

مثال

حضرت عمرؓ کے زمانے میں قتلہ پڑ گیا، صحابی رسولؐ حضرت خالد بن حارثؓ اصرار کیا نبی اقدس ﷺ کی قبر مبارک پر حاضر ہوئے اور دعا کی درخواست کی نبی اقدس ﷺ فرمایا میں نے اپنے لئے دعا کر لی کہ اگر کوئی اسلام دلا دے میرا بیٹا ہو چنانچہ وہ آئے اور حضرت عمرؓ کی خدمت میں گئے، سب صحابہ کرام پہنچا دیئے۔

اس واقعہ کو اہل علم والہ اجماعاً بطور دیکھ کے پیش کرتے ہیں کہ نبی اقدس ﷺ کی وفات کے بعد بھی روح اقدس پر آپ ﷺ سے دعا کرانا جائز ہے، صاحب جو اہل القرآن نے لکھا ہے کہ یہ معلوم نہیں کہ جانے والا کون ہے؟ تو جواب یہ ہے کہ یہ صحابی رسولؐ ہیں اہل بن حارث اصرار کیا۔ اگر نام معلوم نہ بھی ہوتا تب بھی صرف یہ معلوم ہونے سے کہ جانے والے صحابی ہیں، یہ روایت قبول ہوتی ہے اس لئے کہ صحابی میں جہالت معزز نہیں ہے۔

غیر صحابی کی جہالت دو قسموں پر ہے یا نہیں ہوگی یا غیر نہیں، ہمارے نزدیک اگر غیر القرون کا نہیں راوی ہے خواہ اس کو لفظ تعدیل کے ساتھ مثلاً وجہی ثقہ کہہ کر نہیں کیا گیا ہے، یا تعدیل کے بغیر جیسے اخیر فی حلیج و غیرہ۔ دونوں صورتوں میں غیر القرون کے نہیں راوی کی روایت قبول ہوگی۔ اور اگر راوی انہوں اہل حال ہوا اسے معلوم ہو یعنی ظاہر اچھا ہو لیکن باطن کی خبر نہ ہو تو اس کو مستور کہتے ہیں غیر القرون کا مستور الحان ہونا ہمارے اذکار کے نزدیک کوئی وجہ جرح نہیں اس کی روایت قبول ہوگی اگر راوی سے روایت کرنے والا خطا ایک ہی غیر القرون کی جہالت ہمارے دل میں نہ ہوگی، بلکہ تعدیل بھی جب جرح نہیں ہے اہل حاکم نے تصریح میں یہی لکھا ہے روح حدة الراوی نیست بخرج عندہ، مع الشیوہ اور اس کی شرح فوائد

از سموت میں بھی اسی طرح ہے۔ یہ بات یاد رہے کہ راولی کے ایک ہونے پر جہالت کا بعد از دوسرے محدثین کے نزدیک ہے اور ان کے نزدیک اگر روایت کرنے والے ہوں تو جہالت یعنی مرتفع ہو جائے گی۔ ہمارے نزدیک مجھوں اچھن وہ ہے جس سے ایک یا دو حدیثیں مروی ہوں اور اس کی عدالت بھی معلوم نہ ہو۔ مگر اس سے روایت کرنے والے دو یا دو ست نہ ہوں۔ اس قسم کی جہالت اگر صحابی میں ہے تو معتبر نہیں اور اگر غیر میں ہے تو پھر اگر اس کی حدیث قرین ثانی یا قرین ثالث میں ظاہر ہو جائے تو اس پر غش جائز ہوگا اور اگر ظاہر ہو اور مسند اس کی صحت کی گواہی دیں یا ظن سے خاموش رہیں تو قبول کر لی جائے گی اور اگر رد کریں تو رد کر دی جائے گی اور اگر اختلاف کریں تو اکر موافق قیاس ہوگی تو قبول و رد کر دی جائے گی۔

ثم البدعة وهي السبب التاسع من اسباب الغش في الرواية وهي اما ان تكون بمكفر كان يعتقد ما يستلزم الكفر او بدعتا فلاول لا يقبل صاحبها الجمهور وقيل يقبل مطلقا وقيل ان كان لا يعتقد حل الكذب لصحة معالته فلي او التحقيق انه لا يرد كل مكفر بدعة لان كل طائفة تدعي ان مخالفتها بدعة وقد نال كل مكفر مخالفتها فهو اخذ ذلك على الاطلاق لاستلزام تكفير جميع الطوائف فالمعتمد ان الذي يرد روايته من انكراهم ائمتنا انوا من الشريعة معلوما من الدين بالضرورة وكذا من اعتقد عكسه فاما من لم يكن بهذه الصفة وانهم اني ذلك ضبط لما يرويه مع وزعه وتقواه فلا مانع من قبوله والثاني وهو من لا يقتضي بدعته التكفير اصلا وقد اختلف ايضا في قبوله و رده فليل مرد مطلقا وهو بعيد و اكثر ما علق به ان في الرواية عنه ترويض لا مراء و نوبها مذكرة وعلى هذا فينبغي ان لا يروى عن متدع شيئا يشاركه فيه غير متدع وقيل يقبل مطلقا الا ان اعتقد حل الكذب كذا تقدم. وقيل يعلى من لم يكن داعية اني بدعته لان لزمن بدعته قد يحمله على تحريف الروايات و تسويتها على ما يقتضيه مذهبه وهذا لي لا يصح و اغرب اس حان فادعي الاتفاق على قبوله غير الداعية من غير تفصيل نعم الاكثر على قبول غير الداعية لا ان يروى ما يفوى بدعته فيرد على المذهب المختار و به صرح المحافظ ابو اسحق ابراهيم

ابن یعقوب الجوزجانی شیخ ابی داؤد والنسائی فی کتابہ "معرفۃ الرجال" فقال فی وصف الرواة "انہم ذائع عن الحق ای عن السنۃ صادق الطبعۃ فلیس لہ حیلۃ الا ان یؤخذ من حدیثہ ما لا یمکن منکرہ اذا کم بقوۃ بدعہ" انتہی وما لائد متجہ لان العلة التي بها يرد حديث الداعية وارده فيها اذا كان ظاهر المروي يوافق مذهب المعتزلة ولو لم يكن داعية وانما اعلم

ترجمہ... بکر بدعت اور یہاں کہیں اسباب ظہر میں سے تو اس سبب سے وہ بدعت مستلزم کفر ہوگی یعنی ایسے اعتقادات جو مستلزم کفر ہوں یا بدعت فاسق ہوگی۔ سوال (جو باعث کفر ہوگی) ایسے صاحب کی روایت میں جو نے قبول نہیں کی ہے، اور کہا گیا ہے کہ مطلقاً قبول ہے۔ اور ایسے قول یہ بھی ہے کہ اگر اپنے مذہب کی تائید کے لئے جھوٹ کو طمان نہ سمجھتا ہو تو قبول کر لی جائے گی اور تحقیق یہ ہے کہ ہر اس شخص کی روایت رد نہ کی جائے گی جس کی بدعت کی وجہ سے تکفیر کی جاتی ہو۔ چونکہ ہر گروہ اپنے مخالف کو مستلزم کفر سمجھتا ہے اور عدد بڑا ہوا لہذا کرتا ہے اور اپنے مخالف کی تکفیر کرتا ہے۔ اگر اسے مطلقاً قبول کر لیا جائے تو تمام جماعتوں کی تکفیر ہو جائے گی اور قابل اعتبارات اس مسئلے میں وہ ہے کہ اس کی روایت مردود ہوگی جو شرع کے کسی متواتر امر کا انکار کرتا ہو جس کا دین ہو یا بدیہ مظلوم ہو۔ اور اس کی طرح جو اس کے عکس کا اعتقاد رکھتا ہو اور ہر حال میں اس صفت پر نہ ہو اور اس کے ساتھ ملتا ہو اور اس کا ضبط جب روایت کرے مثلاً "اور ہر بیزار ہونے کے باوجود تو اس کی روایت کے قبول کرنے میں کوئی مانع نہیں۔ بدعت کی دوسری قسم وہ ہے جو تکفیر کا موضوع نہ ہو اور اس کے قبول اور رد کے سلسلے میں بھی اختلاف ہے، ایک قول ہے کہ مطلقاً مردود ہے اور یہ مجدد ہے۔ اور اکثر اس کی حلیت یہ مانا کی جاتی ہے کہ اس کی روایت کے قبول کرنے سے اس کے (مستلزم کے) امر کی تردید اور اس کی تکفیر ہے (حالانکہ اس کے ترک اور جوچن کا حکم ہے) اس اختیار سے تو یہ لازم آئے گا کہ مستلزم سے کوئی ایسی روایت نقل نہ کرے جس میں غیر مستلزم شریک ہے۔ اور یہ بھی کہا گیا ہے کہ مطلقاً مقبول ہے ہاں مگر یہ کہ جھوٹ کے حلال ہونے کا عقد رکھتا ہو جیسا کہ مائل میں گزر چکا ہے۔ اور یہ جو کہا گیا کہ بدعت کا دائمی نہ ہونا تو اس کی روایت قبول کی جائے گی اس وجہ سے کہ بدعت کی خوشامیابی سے روایت کی تحریف لفظی اور تسویر (تحریف معنوی) کی جانب ابھار دینی ہے، جس کا مذہب متعصبی ہوتا ہے اور یہی اس وجہ سے۔ اور میں حیاں

نے غریب قول اختیار کیا ہے کہ ہاں کسی تفصیل کے غیر ذمائی کی روایت کے قبول کرنے پر اتفاق قرار دیا ہے، ہاں اکثر کا قول غیر ذمائی کے قبول کرنے کا ہے، ہاں مگر یہ کہ وہ ایسی روایت کرے جس سے اس کی بدعت کو قوت پہنچتی ہو، تو مذہب مختار یہ ہے کہ وہ مردود ہوگی۔ اسی کی تصریح عارف ابو اسحق ابراہیم بن یعقوب الجوزی جانی نے کی ہے، اپنی کتاب معروضہ الرجال میں جو امام ابو داؤد اور نسائی کے اسناد میں انہوں نے رد آ کے کو صاف میں کہا بعض دو میں بخوف سے بٹے ہوئے ہیں یعنی سنت سے، حدیث زبان میں سوائے میں کوئی حرج نہیں مگر یہ کہ وہ حدیث لی جاسکتی ہے جو سکر نہ ہو۔ جبکہ بدعت کی اس سے تائید نہ ہوئی ہو انہوں نے جو کہا اس کی توجیہ یہ ہے کہ اصل سبب جس کی وجہ سے روایت کی بدعت رد کر دی جاتی ہے وہ اس صورت میں وارد ہے غیر مردی کا خط پر بدعت کا مذہب کے موافق: وہ گوہ اس کا دلی نہ ہو۔

شرح ... بدعت کہتے ہیں کسی نیا، آقا، کرنا اور شرعی معنی ہے، این میں کسی چیز کو ایجاد کرنا۔

بدعت دو قسم کی ہوتی ہے۔ (۱) مستلزم کفر (۲) مستلزم فسق

جس کی بدعت کفر تک پہنچتی ہو اس میں اختلاف ہے۔

(۱) اس کی حد حدت جہود کے مطابق قبول نہیں۔

(۲) کفر کے نزدیک مستلزم قبول کی جائے گی۔

(۳) اس شرط پر قبول ہوگی کہ وہ بدعت کی تائید میں دوزخ کوئی کو طلال نہ سمجھتا ہو۔

(۴) تحقیقی یہ ہے کہ ایسا بدعت جس کی بدعت مستلزم کفر ہے اس کی روایت مطلقاً نہیں کی

جاسکتی اس لئے کہ ہر فرقہ اپنے حق لقب کو بدعتی سمجھتا ہے اور کبھی مبالغہ کرتے ہوئے کفر کا فتویٰ بھی

اگا دیتا ہے، اگر روایت بالکل قبول نہ کی جائے تو اسلامی فرقوں میں سے کسی کی حدیث قبول نہیں

ہو سکتی، جس جو بدعتی کسی امر مستحق انکار کرے اس کی روایت تو مردود ہوگی اور جس بدعتی میں

یہ بات نہ ہو اور مضبوط اور ثقل بھی اس میں پایہ ج تاہم اس کی غیر قبول کرنے سے کوئی، نہ نہیں۔

مستلزم فسق بدعت

یہ بدعت جس روایت میں پائی جاتی ہو اس کی حد حدت کے قبول کرنے میں اختلاف ہے،

(۱) بعض کا قول یہ ہے کہ مطلقاً مردود ہوگی، مگر یہ جدید ہے اس لئے کہ اس کی دلیل عموماً

یہ بیان کی جاتی ہے کہ اس کو قبول کرنے سے اس کی بدعت کی تردید و تشہید ہوگی، اگر یہ دلیل تسلیم کر

لی جائے تو پھر یہ بھی کہ وہ دعوت بھی تامل قبول نہیں ہوتی ہے جس میں غیر بدعتی بدعتی کا شریک ہے۔
۲۔ بعض کا قول ہے کہ اگر وہ دروغ کوئی حوالہ نہ سمجھتا ہو تو اس کی حدیث مطلقاً قبول کی جائے گی۔

۳۔ اور بعض کا قول ہے کہ مبتدع اگر اپنی بدعت کی طرف دعوت نہ دیتا ہو تو اس کی حدیث قبول کی جائے ورنہ نہیں، کیونکہ اس صورت میں بدعت کو خوشامیانی کا خیال اس میں بھی روایات گھڑنے اور تحریف کرنے کی تحریک پیدا کر سکتا ہے، یہی قول اصح ہے۔
باقی ائمہ حیان کا یہ قول کہ جہر مبتدع اپنی بدعت کی طرف دعوت نہ دیتا ہو اس کی حدیث عموماً قبول کیے جاتے پر اتفاق ہے غریب ہے۔

ہاں اکثر کا قول ہے کہ اس کی حدیث قبول کی جائے مگر اس شرط کے ساتھ کہ وہ حدیث اس کی بدعت کی تائید نہ ہو، ورنہ بتا کر مذہب بخار مردود ہوگی، چنانچہ حافظ ابو اسحاق ابراہیم بن یثوب جوزجانی جو اہل اوداقہ اور سنائی کے شیخ ہیں اپنی کتاب "معروفہ الرجال" میں اس کی تصریح کی ہے، حالات و روایات کے متعلق انہوں نے لکھا ہے کہ اگر راوی باوجود مخالف سنت ہونے کے صادق الکلام نہ ہو تو جو حدیث اس کی منکر نہ ہو، اس کو قبول کرنے میں کوئی مذہب نہیں ہے بشرطیکہ وہ روایت اس کی بدعت کی تائید نہ ہو، ورنہ بتا کر مذہب بخار مردود ہوگی، واقعی یہ قول نہایت عجیب ہے کیونکہ راوی گواہی بدعت کی طرف دعوت نہیں دیتا ہے تاہم جو حدیث وہ اپنے مذہب کے مطابق بیان کرے گا اس میں چونکہ حدیث کو رد کرنے کی علت پائی جاتی ہے اس لئے وہ مردود ہی ہونی چاہئے۔ واللہ اعلم بالصواب۔

ثم سوء الحفظ وهو الحجب انما ينشأ من اسباب الطعن والمراد به من لم يرجح جانب احاديثه على جوبه عطيه وهو على قسمين ان كان لازماً للراوى على جميع حالاته فهو الشاذ على رأى بعض اهل الحديث أو ان كان سوء الحفظ طارئاً على الراوى اما لكبره او لذهاب بصره او لاجتراف كفيه او لعدمها بأن كان يعتمد على رجوع الى حفظه لئلا يهمل هذا هو المختلط والحكم فيه ان ما حدث به قبل الاختلاط اذا تميز قبل واذا لم يتميز توقف فيه وكذا من احتجبه الامر فيه واما يعرف ذلك باعتبار الاختلافين عنه

تقریریں۔۔۔ پھر (طعنِ راوی کا دواں جب) سوء حفظ ہے، اس سے مراد وہ ہے جس میں جانبِ صواب کا جانبِ خطاء سے فرق نہ ہو۔ اس کی دو قسمیں ہیں لازمی، جو راوی کو ہر حالت میں پیش آئے۔ یہ بعض صورتیں کس رائے میں شاذ ہے، اگر خیراً و عقلِ راوی پر طاری ہو، (یعنی جو پیش سے نہ ہو) ضعفِ ہی کی وجہ سے یا عدمِ بصارت کی بنیاد پر یا کتاب اس کے چلنے سے یا کتابوں کے نہ ہونے سے کہ جن پر ان کو اعتماد تھا، جس کا اثر ان کے حافظہ پر پڑا اور وہ خراب ہو گیا، تو یہ غلط ہے، اس کا حکم یہ ہے کہ اس نے اگر اختلاط سے قبل روایت کی اور اسے اختیار بھی حاصل ہے تو اس کی روایت قبول ہوگی مگر اسے اختیار نہیں تو توقف کیا جائے گا۔ اسی طرح جس پر کوئی امر (حدیث) مشتبہ ہو گیا ہو، اس کی معرفت اس کے ہر مسئلہ کو نہ والوں کے اعتبار سے ہوگی، کہ اختلاط سے قبل کی ہے یا بعد کی۔

سوء حفظِ راوی

اسی وجہ راوی کا سوء حفظ والا ہونا ہے یہ وہ شخص ہے جس کے صواب کا پلِ خطاء پر غالب نہ ہو، یعنی غلطیاں زیادہ کرے اور صحیح روایت کم بیان کرے۔

سوء حفظِ دوم کا ہے۔ (۱) لازم (۲) طاری

(۱) لازم سوء حفظ وہ ہے جو ہر وقت ہے ایسے راوی کو بعض صورتیں کس رائے کی بنا پر شاذ

کہا جاتا ہے۔

غفلت (طاری)

طاری وہ ہے جو راویوں کے ساتھ پیش نہ رہا ہو بلکہ بڑھاپے یا ناتوانی کی وجہ سے یا اس کی کتابیں جن پر اس کو اعتماد تھا مل جانے یا گم ہو جانے کی وجہ سے اسے عارض ہو گیا ہو، ایسے راوی کو غفلت کہا جاتا ہے۔

اس کا حکم یہ ہے کہ جو حدیث اس سے قبل اختلاط کے متنی مٹی اور دستاویز بھی ہے تو وہ مقبول ہوگی اور جو اس کے بعد اسے اس میں توقف کیا جائے گا اسی طرح اس شخص کی حدیث میں بھی توقف کیا جائے گا جس میں اختلاط کا شبہا ہو، یا قبل اختلاط و بعد اختلاط کی احادیث میں اختیار کرتا تو یہ راویوں سے معلوم ہو سکتا ہے جو راوی قبل اختلاط اس سے روایت کرتا ہے اس کی حدیث

محقق ہوئی اور جو راوی بعد اختصار اس سے روایت کرتا ہے اس کی حدیث مردود ہوگی۔
 و منی توبع لیسید الحفظ بمعنی کان یکون لوقفہ ار مثله لا دویہ و کذا
 للمحفظ اندی لا یتمیز و المستور والامتد الحرس و کذا لجلالی ذہب
 بعرف المستوفات من عبار حدیثہم حین لا لہاتہ من وضعہ علیک باعتبار
 المجموع من المنافع والمناہج لان کل واحد منہم داخل کون رواۃ صوابا
 او غیر صواب علی حد سواء فاذا خلت من المعثرین روایۃ موافقۃ لاجمعہم
 رشح احد الحائنین من الاحتمالین الحد کورین و ذل فذلک علی ان الحدیث
 معصوم فدرستی من درجۃ التولف الی توجہ القبول و قد اعلم و مع ارتفاعہ الی
 توجہ القبول لہو مسند عن رۃ الحسن لذاتہ و رجحانہ توفیق بعضہم عن اطلاق
 اسم الحسن علیہ و لد انقضی ما یعلق بالمتن من حث القبول و الرد

ترجمہ ... اور جب سو حفظ (کے راوی) کا کوئی معتبر متابع مل جائے جو اس
 سے فائز یا مثل ہو کثیر نہ ہو ای طرح مختلف کا جس کا اقرار نہ ہو کہ ہر ای طرح مستور اور سر کا
 اسی مرتبہ جس کا جب کہ خلاف کی معرفت نہ ہو تو اس کی حدیث حسن ہو جاتی ہے نہ حدیث بلکہ
 ہر صف کے اقرار سے متابع (یا مکرر) اور متابع (یا ملحق) کے مجموعہ کا اعتبار کرتے ہوئے ہر جگہ ان
 میں سے ہر ایک میں یہ احسن ہے کہ اس کی روایت درست ہو یا نہ ہو ایک حدیث سب سے
 ہے۔ اور جب متعین میں سے کسی ایک کے موافقی روایت آجائے تو وہ اکثر دو احتمال میں سے
 ایک جو سب کو ترجیح دے جائے گی۔ اس نے اس بات پر دلالت کی کہ حدیث محفوظ ہے۔ جس
 توقف کے درجہ سے قویاں کے درجہ کی جو سب میں کی روایت اعظم۔ وہ یہ وہ اس بات کے کہ وہ قبول
 کے درجہ پر چڑھتی حسن لذاتہ سے اس کا درجہ ترقی دے گا۔ اور بعض نے اس پر حسن کے خلاف
 کرنے سے توقف کیا ہے اور یہاں وہ بحث غلط ہو گئی جس کا تعلق متن سے ساتھ قویوں اور وہ کے
 اعتبار سے تو۔

حسن ظہرہ

شاذی مختلف مستور بدنس یا صاحب اصل کا اگر کوئی ایسا معتبر متابع مل گیا جو اس کا ہم

یہ بات ہے کہ اگر جو اس کی حدیت کو سنیں کہ عا کے کئی بالے اسے گھر پر تاج و تاج کے
 اجڑنے کی خاطر سے کہیں فی مصلحت ان کی حدیت میں داخل نہ ہوں تو وہاں وہاں وہاں وہاں
 کا سب سے پہلے ان کی حدیت کے واقعہ کوئی قسود ہا چاہے وہاں وہاں وہاں وہاں وہاں
 تو اس کے بعد سے اولیات کے وہ کہ کئی جاتے ہیں ان کے لئے وہاں وہاں وہاں وہاں وہاں
 حدیت و حسن کہیں وہاں وہاں وہاں وہاں وہاں وہاں وہاں وہاں وہاں وہاں وہاں
 وہاں وہاں وہاں وہاں وہاں وہاں وہاں وہاں وہاں وہاں وہاں وہاں وہاں وہاں وہاں وہاں

ثم الأستاذ وهو الشرف أبو محمد أبي الحسن وأبى هو حجة على أبي
أبيه الأستاذ من الكلام وهو أما أن ينتهي إلى أبي علي الله و علي الله
صاحب وسلم ويقضي المذلة أما نصريحاً أو حكماً أن يقول بذلك الأستاذ
من قوله صلى الله عليه و عني الله و صحبه وسلم أو من قوله أو من خبره مثلاً
المرفوع من القول نصريحاً أن يقول الصحابي سمعت رسول الله صلى الله عليه
و عني الله و صحبه وسلم يقول كذا أو حدثنا رسول الله صلى الله عليه و علي
الله و صحبه وسلم بكذا أو يقول هو أو غيره فإن رسول الله صلى الله عليه و
عني الله و صحبه وسلم كذا أو عن رسول الله صلى الله عليه و علي الله و صحبه
وسلم أنه قال كذا أو نحو ذلك ومثل المرفوع من القول نصريحاً أن يقول
الصحابي رأيت رسول الله صلى الله عليه و عني الله و صحبه وسلم فعل كذا أو
يقول هو أو غيره كان رسول الله صلى الله عليه و علي الله و صحبه وسلم يفعل
كذا ومثل المرفوع من التقرير نصريحاً أن يقول الصحابي فعلت محصورة
أنفسى صلى الله عليه و علي الله و صحبه وسلم كذا أو يقول هو أو غيره فعل
لأن محصورة إلى صلى الله عليه و عني الله و صحبه وسلم كذا ولا ذكر
نكرة لذلك

[illegible]

قولی سرہنجی کی مثال صحابی کہے میں نے رسول پاک ﷺ سے سنا آپ فرما رہے تھے۔ یا حدیث رسول اللہ ﷺ انہ ظان کذا کہے۔ اور مرفوع لعل سرہنجی کی مثال۔ صوبی کہے وایت رسول اللہ ﷺ لعل کذا۔ یا صوبی یا غیر صحابی کہے کمان رسول اللہ ﷺ بفعل کذا۔ اور مرفوع تقریری سرہنجی کی مثال کہ صحابی کہے فعلت محضرة النبی ﷺ کذا یا صحابی یا غیر صحابی کہے فلان محضرة النبی ﷺ بفعل کذا اور اس پر آپ ﷺ کا انکار نہ کرے۔

خبر کی تقسیم

۱) مرفوع (۲) سقوف (۳) مقطوع

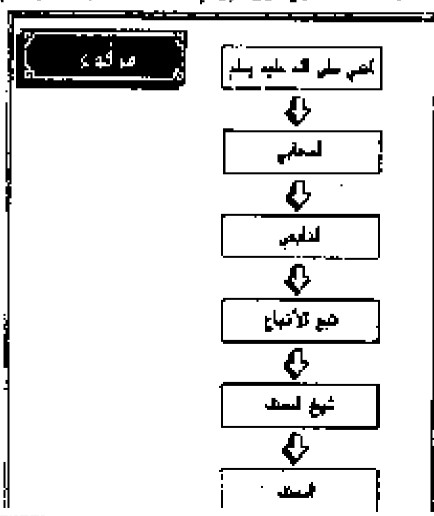
۱) مرفوع

۲) سقوف

۳) مقطوع

حدیث مرفوع

اگر استاد یا حضرت علیہ السلام پر قسمی ہو اور اس کا تلفظ اس بات متحقق ہو کہ بذریعہ اس کے جو مقول ہو گا وہ سر بخالی علیہ السلام حضرت ﷺ کا قول یا فعل یا تقریر ہے تو اسے حدیث مرفوع کہا جاتا ہے۔



مرفوع قولی تصریحی

سہیحاً حدیث قولی مرفوع کی مثال یہ ہے کہ صحابی یہ کہہ سماعت رسول اللہ ﷺ بقول کذا "یا احمدنا رسول اللہ ﷺ کذا" یا سوئی ہے قال رسول اللہ ﷺ کذا "یا عمر رسول اللہ ﷺ کہہ قول کذا" اس کی تفسیر اٹھا کر ہے۔

مرفوع فعلی تصریحی

سہیحاً حدیث فعلی مرفوع کی مثال یہ ہے کہ صحابی نے کہا "یا رسول اللہ ﷺ کہہ" یا صحابی نے کہا "یا رسول اللہ ﷺ کہہ" یا صحابی نے کہا "یا رسول اللہ ﷺ کہہ"۔

مرفوع تقریری تصریحی

سہیحاً حدیث تقریری مرفوع کی مثال یہ ہے کہ صحابی نے کہا "فعلت بحضرہ النبی ﷺ کہہ" اور آٹھ جگہ سے اس کا ثبوت ہے۔

و مثال المرفوع من القول حکماً لا بصریحاً ما بقول الصحابی المدی ثم باحد عن الاسرائیلیات مالا محال للاحتیاج فیہ ولا له تعلق ببار لعدا از شرح غریب کمالا حیار عن لا حیار الامور المصیبة من بدء الخلق و اخبار لانباء عیہم السلام و الایہ کمالا حیار و القدر و احوال یوم القیامہ و کذا لا حیار عدا بحدیث بعدہ ثواب محصور من ہو عقاب محصور من راعا کان نہ حکم المرفوع لان احادیثہ بذلك مفتضی محضاً نہ و مالا محال للاحتیاج فیہ مفتضی موقفاً لظنائل نہ ولا موقفاً للصحابة الا النبی صلی اللہ علیہ و علی آلہ و صحبہ وسلم او بعض من یسر عن انکس القدیمة للہذا و رفع الاحرار عن القسم انما اذا کان کذلک فله حکم مالم یقال قال رسول اللہ صلی اللہ علیہ و علی آلہ و صحبہ وسلم فہو مرفوع سواء کان من سمعہ عدو غنہ بواسطہ فی مثال المرفوع من الفعل حکماً ان یفعل الصحابی مالا محال للاحتیاج فیہ لیزول علی ان ذلک عندہ عن النبی صلی اللہ علیہ و علی آلہ و صحبہ وسلم کما قال اللہ صلی اللہ علیہ و علی آلہ و صحبہ وسلم فی کثر زکیمہ

اكثر من ركوعين و مثاق لمرفوع عن الشافعي حكاه ان يحسن تصديقه
 كما يقولون في زمان الى صلى الله عليه و عسى الله و صحبه و سلمه كذا فيه
 يكون له حكمه لمرفوع من جهته ان الظاهر ان الله صلى الله عليه و عسى الله و
 صحبه و سلم على ذلك لكونه فيهم علي و سلمه عن مور يبيحه و لان
 ذلك الترمذي زمان مرفوع الوحي فلا يقع من الصحابة فعل شيء و مستعملون
 عابه لا وهو غير مرفوع ففعل ولد اسنان جابر بن عبد الله و ابو سعيد و عسى
 الله تعالى عنهما عسى حراز العلل و نهج كانوا يتعلونه و انهم ان حرو و لم كان
 مما يبيح عنه لبيح عنه انهم

[illegible]

فضل ایسا واقع نہیں ہو سکتا اور وہ اس پر وہ اہم و احترام سے باقی نہیں رہ سکتے مگر یہ کہ وہ ممنوع فعل کا غیر ہی ہو سکتا ہے۔ حضرت جابر بن عبد اللہ اور حضرت ابو سعید رضی اللہ عنہما نے جوازِ عزائم پر استدلال کیا ہے کہ وہ لوگ ایسا کرتے تھے اور قرآن کے نزول کا سلسلہ چل رہا تھا اگر وہ ممنوع ہوتا تو قرآن اس سے منع کرتا۔

مرفوع قولی حکمی

حدیث قولی مرفوع حکمی کی مثال ایسے صحابی سے ہو جو امر یا نہی سے نہ لیتا ہو جس میں اجتہاد کو دخل ہو نہ مل لفت و تغیر حدیث سے اس کو متعلق ہو چنانچہ وہ اخبار جو گذشتہ انبیاء اور بتوائے حقیقت وغیرہ امورِ ماضیہ کے متعلق ہیں وہ اخبار جو ردوب حق و عادت قیامت وغیرہ امور مستقبلہ کے متعلق ہیں اور وہ اخبار جو افعال کے مخصوص ثواب یا عتاب کے متعلق ہیں مرفوع حکمی میں شامل ہیں۔ اس قول کو کہنا مرفوع اس لئے کہا جاتا ہے کہ چونکہ یہ قول اجتہادی نہیں، اس لئے ضرور اس کا کوئی خبر دینے والا ہونا چاہئے اور صحابی کو خبر دینے والا یا تو آنحضرت ﷺ ہوں گے یا کوئی اس کتاب، اہل کتاب تو ہوں نہیں سکتے، کیونکہ فرض کیا گیا ہے کہ وہ نبی اسرائیل کے قصص سے مستزاد ہے پس لامحالہ تسلیم کرنا ہی پڑے گا کہ یہ قول حکمی آنحضرت ﷺ کا قول مرفوع ہے، خود اس نے بلادِ سلطان سے سنا ہو پایا واسطے۔

مرفوع فعلی حکمی

یہ مثال ہے کہ صوفی کوئی ایسا کام کرے جس میں اجتہاد کو دخل نہ ہو، چونکہ اس میں اجتہاد کو دخل نہیں اس لئے ماننا پڑے گا کہ اس کا ثبوت صحابی کو آنحضرت ﷺ سے پہنچا ہو گا چنانچہ حضرت علیؑ نے جو نماز کسوف پڑھی تھی اس کی بنیاد پر امام شافعیؒ نے فرمایا کہ کسوف کی ہر ایک رکعت میں دو ہزار اور گوارا ہیں۔

مرفوع تقریری حکمی

اس کی مثال یہ ہے کہ صحابی کہے "انہم کفروا یجعلون لی زمان الیسر" یا "کفروا" یہ بھی مرفوع ہی ہے، یہ اس لئے کہ چونکہ صحابہ کو وہی امور کے متعلق آنحضرت ﷺ سے

سے تحقیق کرنے کا نہایت شغف تھا لہذا انگلیں نہیں کہ آپ کو اطلاع کئے بغیر انہوں نے اس فعل کو کیا ہو۔ علاوہ اس کے چونکہ وہ زمانہ دوقی کا زمانہ تھا، اس نے اگر وہ فعل نہ کرتا ہوتا تو ممکن نہیں کہ صحابہ کرام اس کو ہمیشہ کرتے اور بذریعہ روایت کے نہ جائیں چنانچہ جو زہر مزل پر جاہد بن عبداللہ و ابوسعید رضی اللہ تعالیٰ عنہما نے یہی جہت پیش کی تھی کہ صحابہ کرام رضوان اللہ علیہم اجمعین اسے کرتے رہے اور قرآن مجید نازل ہوتا جاتا تھا پس اگر ممنوع ہوتا تو ضرور قرآن انہیں روک دیتا۔

و یلتحق بغوالی "حکما" ما ورد بصیغۃ النکاتۃ فی مذهب الصبیح الصریحۃ بالنسبۃ الیہ صلی اللہ علیہ و علی آلہ و صحبہ وسلم کقول الثابی عن الصحابی یرفع الحدیث او یرویہ او یسمیہ او رواۃ او یبلغ بہ او رواہ وقد یقتضون علی القول مع حذف الفاعل و یریدون بہ النبی صلی اللہ علیہ و علی آلہ و صحبہ وسلم کقول ابن سیرین عن ابی ہریرۃ قال قال یقاتلون لوما الحدیث و فی کلام الخطیب اللہ اصطلاح خاص باہل البصرۃ

ترجمہ..... اور شامل ہو جائے گا ہمارے قول حکم کے ساتھ وہ بھی جو کتاب کے صفحے کے ساتھ مروی ہو، عید سرنگی کے مقام میں یہی پاکستان کی طرف نسبت کرتے ہوئے جیسے کتابی کا قول "عن الصحابی یرفع الحدیث" یا "یرویہ" یا "یسمیہ" یا "رواہ" یا "یبلغ بہ" یا "رواہ" کے الفاظ سے ماور بھی ایسا ہوتا ہے کہ قائل کو حذف کر کے محض قول : اکتفاء کرتے ہیں۔ جیسے ابن سیرین کا قول عن ابی ہریرۃ قال قال یقاتلون لوما (الحدیث) اور خطیب کے کلام میں یہ ہے کہ یا اصطلاح اہل بصرہ کے لئے یہ ہے۔

شرح..... اگر بجائے ان الفاظ کے جن میں آنحضرت ﷺ کی جانب نسبت مرتفع ہوتی ہے ایسے الفاظ ذکر کئے جائیں کہ جن میں آپ کی جانب نسبت کی گئی ہو تو یہ بھی حکماً مرفوع ہی ہے چنانچہ صحابی سے نقلی نقل کر کے کہے "یرفع الحدیث" یا "یرویہ" یا "یسمیہ" یا "رواہ" یا "یبلغ بہ" اور رواہ۔

الفاظ کتابی

کئی یوں بھی ہوتا ہے کہ صحابی کے قول کو ذکر کر کے نقل کو جس سے آنحضرت ﷺ مراد

اسے میں حذف کر دیتے ہیں چنانچہ آئی میں یزید بن عمر بن عبد اللہ عن ابی ہریرۃ قال قال
 لقمان بن قویہ "الحديث، فلیک کے کلام سے معلوم ہوتا ہے کہ یہ غلطی ابی ہریرۃ
 صحابہ سے ہے۔

ومن الصبح المستحسنة قول الصحابي "من السنة كذا" فلاكثر على
 ان ذلك مرفوع و نقل ابن عباد في الاتفاق قد "وانا قالها غير الصحابي
 فكذلك ما لم يصفه اني صاحبها كسنة العمرين" وفي نقل الاتفاق نظر فليس
 لتألف في حل المسئلة لولا ان ذهب الى انه غير مرفوع ابو بكر الصديق
 من الشافعية و ابو بكر ثوروي من الحنفية و ابن حزم من اهل النظر و احتجوا
 بان السنة تروى عن النبي صلى الله عليه و عني الله و صحبه وسنه و بين غيره و
 اجابوا بان احتجاجهم و انه غير النبي صلى الله عليه و عني الله و صحبه وسلم بعد
 وقد روى البخاري في صحيحه في حديث ابن شهاب عن سالم بن عبد الله بن
 عمر عن ابيه في لفظه مع الاحتجاج حين قال به ان كنت تروى السنة فهاجر
 بالصلوة " قال ابن شهاب فقلت لسالم "المعلم رسول الله صلى الله عليه و عني
 الله و صحبه وسلم" فقال "وهي بعون بالذات لا سنة النبي صلى الله عليه و عني الله و
 الصحبه السنة من اهل الحديث واحد الحفاظ من التابعين عن الصحابة منهم
 اذا احتفروا السنة لا يردون بذلك لا سنة النبي صلى الله عليه و عني الله و
 صحبه وسنه " واما قول بعضهم ان كان مرفوع فلم لا يقولون فيه قال رسول
 الله صلى الله عليه و عني الله و صحبه وسنه فجوابه انهم لو كانوا لجرم بذلك
 تبرعا و احتياطا ومن هذا قول ابن قدامة عن ابن "من السنة اذا نزلت
 على النبي فام عبداهم" يخرجنا الى انصاحي حين قال ابو ذؤيب في حديث
 نفقت من اسأله الى النبي صلى الله عليه و عني الله و صحبه وسنه في و
 قلت لم اكتب لان له من السنة هذا معناه لكن ايراده بالصفة الى ذكرها
 الصحابي اوس

ترجمہ ... اور صحیح احمد میں ہے صحابی کا قول میں اسے کذا یعنی یہ اس کا کلام

اس بات کی طرف گئے ہیں کہ یہ (مہیٹ) مرفوع ہے، ابن عبد البر نے اس پر اتفاق نقل کیا ہے اور انہوں نے کہا کہ جب غیر محالی سمجھتے تو وہ بھی اسی طرح مرفوع ہے، تاہم فقہ اس مسئلہ کی نسبت اس کے کرنے والے کی طرف نہ کرے، جیسے عربین کی سنت۔ اور اس اتفاق کے نقل میں ۵۰۱ کا لکھا ہے، ہاں امام شافعی سے اصل مسئلہ میں اتفاق منقول ہیں۔ شافعی میں ابو بکر میری خلاف میں ابو بکر مرادنی، ظاہر یہ میں ابن عمر اس کے غیر مرفوع ہونے کی جانب گئے ہیں۔ اور انہوں نے استدلال پیش کرتے ہوئے کہا کہ سنت نبی پاک ﷺ اور ان کے خیرات و درمیان دار ہے۔ اور بخواب و بایا کہ نبی پاک ﷺ کے خیر کا ارادہ جمید ہے کہ امام بخاری نے اپنی تصنیف میں ابن شہاب کی مہیٹ میں سالم سے ان کے والد کو قصہ نقل کیا ہے کہ حجاج سے انہوں نے کہا کہ اگر تم سنت چاہتے ہو تو نماز ادا وقتہ میں پڑھو۔ ابن شہاب نے کہا میں نے حضرت سالم سے پوچھا کیا رسول اللہ ﷺ نے اول وقتہ اہتہ دیا ہے، انہوں نے کہا حضرت صحابہ سنت سے مراد نبی پاک ﷺ ہی کی سنت لیجئے ہیں تو سالم نے یہ نقل کیا جو حدیث کے فقہاء، ابو داؤد و ترمذی و ابن ماجہ سے ایک ہیں انہوں نے صحابہ سے نقل کیا ہے کہ جب صحابہ سنت کو مطلقاً ذکر کرتے ہیں تو نبی پاک ﷺ کی ہی سنت مراد لیتے ہیں۔ اور بہر حال محض کا یہ قول کہ اگر مرفوع ہے تو قال الرسول ﷺ کیوں نہیں کیا تو اس کا جواب یہ ہے کہ انہوں نے دروغ اور اعیانہ کی وجہ سے چینی نسبت کرنے کو مجہوز ہے اس اصول پر حضرت ابو قتادہ کی روایت منہس ہے کہ سنت سے یہ ہے کہ باکرہ سے شہ کی موجودگی میں نکاح کرے تو سات دن قیام کرے۔ بخاری مسم نے اپنی تصنیف میں اسے ذکر کیا ہے، تو ابو قتادہ نے کہا، اگر میں چاہوں تو یہ کہ دوں کہ حضرت اُمّ نے، سے مرفوعاً آپ ﷺ سے روایت کی ہے اگر میں آئندہ دوں تو جھوٹا ہوں۔ چونکہ من السنۃ کا یہی مفہوم ہے لیکن اس صنف کے ساتھ ذکر کرتے ہیں محالی نے ذکر کیا ہے ادلی ہے۔

شرح وہ اتفاقاً ابن عمر سے مرفوع ہونے کا احتمال ہے ان میں سہلی کا قول من السنۃ لہذا بھی ہے اس کا قول یہ ہے کہ یہ بھی مرفوع نہیں ہے۔ ابن عبد البر نے اسی پر اتفاق نقل کیا ہے اور کہا ہے کہ اگر غیر سہلی نے من السنۃ کھذا کہا تو یہ بھی مرفوع نہ کی ہوگی بشرطیکہ وہ صاحب غیر کی جانب نہ کیا ہو، جیسے سنت احمرین میں غیر نبوی حضرت ابو بکر صدیق اور عمر فاروق کی طرف انتساب ہے۔

ابن عبد البر نے جو اتفاق کا قول نقل کیا ہے یہ کُل نظر ہے امام شافعی سے۔ یہ مسئلہ میں دو قول ہیں۔

اور ابو بکر صریحی شافعی، ابو بکر رازی حنفی اور ابن حزم غابری کا تو مذہب علی یہ ہے کہ یہ غیر مرفوع ہے، ان کی دلیل یہ ہے کہ سنت میں آنحضرت ﷺ کی سنت اور غیر سنت دونوں کا احتمال ہے۔ پس دونوں میں سے ایک کو مراد لینا ترجیح بلا مرجح ہے۔

اس کا جواب یہ دیا گیا ہے کہ سنت سے مراد سنت کا کاح فرما ہے اور وہ سنت آنحضرت ﷺ کی سنت ہے۔ پس مطلق سنت سے طبر کی سنت مراد لیرا بعید ہے۔ چنانچہ صحیح بخاری میں حدیث "ان الشہاب عن سالم بن عبد اللہ بن عمرو عن ابیہ" میں مذکور ہے کہ حضرت ابن عمر نے حجاج بن یوسف سے کہا کہ اگر تو سنت کی پیروی کرنا چاہتا ہے تو نماز کے لئے ہدیٰ نکل۔

ابن شہاب کہتے ہیں کہ میں نے سالم سے پوچھا کہ کیا آنحضرت ﷺ نماز کے لئے ہدیٰ نکالتے تھے؟ انہوں نے جواب دیا کہ صحیح ہے۔ ان سے آنحضرت ﷺ کی سنت مراد لیئے تھے۔ سالم نے جو ہدیہ کے فقہائے سب کے ایک رکن اور خاتون ابیہین میں سے تھے۔ صحابہ کرام سے نقل کر کے روایت کر دیا کہ صحابہ کرام جب مطلقاً سنت پر لیتے تھے تو اس سے ان کی مراد آنحضرت ﷺ کی سنت ہوتی تھی۔

باقی بعض کا یہ قول کہ جب سنت سے مراد حدیث مرفوعہ ہی تھی تو پھر بجائے "من النبی" کے "قال رسول اللہ" کیوں نہ کہا؟ اس کا جواب یہ ہے کہ "قال رسول اللہ" کہنے میں چونکہ رفع کا یقین ثابت ہوتا تھا، اس لئے احتیاطاً "من النبی" کہا گیا، چنانچہ صحیحین میں حدیث "امی قلادہ عن انس من النبی اذا ترویج البکر علی الیاب اقام عندھا نسعا" میں ہے کہ ابو ثوبان نے کہا کہ اگر میں یوں کہتا کہ انس نے اسے آنحضرت ﷺ سے مرفوع کر دیا ہے تو میں کاؤب نہ ہوتا کیونکہ سنت بھی رفع کی ہے مگر میں نے یہ اس لئے نہ کہا کہ جس لفظ سے صحابی نے حدیث بیان کی ہے اسی لفظ سے بیان کرنا افضل ہے۔

ومن ذلک قول الصحابی امرنا مکدا او مہنا عن کذا حال اختلاف فیہ کحال اختلاف فی الذی لیکلہ لان معلق ذلک بمصرف بطاھرہ الی من لا الامر بالنبی وهو الرسول صلی اللہ علیہ و علی آلہ و صحبہ وسلم و مخالف فی

ذلک طاعت و تمسکوا باحتمال ان یكون الصراط غیرہ کلمہ القرآن اور
الاجماع اور بعض الخلفاء اور الاستیاط واجیوان الاصل هو الاول وما عداہ
محتمل لکنہ بالنسبۃ الیہ مرجوح و ایضا فمن کان فی طاعة ونیس اذا قال
امرت لافہم عند ان امرہ الا ریسہ ونا غوب من قال محتمل ان یطل ما لیس
بامر امر اطلاقا احتسابا من لہ بہدہ المسئلۃ بل ہو مدکور فیما لو صرح فقال امرنا
رسول اللہ علی اللہ علیہ و علی آلہ و صحبہ وسلم سکذا وهو احتمال ضعیف
لان الصحابی عدل عارف باللسان فلا یطلق ذلک الا بعد التحقیق

ترجمہ۔۔۔ اور اسی قبیل سے صحابی کا قول امرنا محکم اور نہجنا من کذا ہے
پس اختلاف اس میں وہی ہے جو اختلاف اس سے قبل میں تھا۔ چونکہ طاعتی اوصاف یہ ہیں اس کی
جانب جس کو امر اور نہی کا اعتبار ہے اور وہ رسول اللہ ﷺ ہیں اور یک بر وقت نے اس کی مخالفت
کی ہے اور اجتہاد لایوش کرتے ہوئے کہا ہے کہ احتساب ہے کہ آپ ﷺ کے علاوہ مراد وہ (یعنی
رسول اللہ ﷺ کے علاوہ) جیسے قرآن یا اجماع یا بعض خلفاء یا اجتہاد کا حکم مراد ہو اور اس کا جواب دیا
گیا ہے کہ اصل تو اس میں ہے اور اس کے علاوہ میں بھی امر چاہتا ہے۔ لیکن اس کے لیے نہی
طرف نسبت مرجوح ہے۔ مثلاً یہ امر بھی (وکیل ہے کہ) جو شخص کسی رئیس کی اطاعت میں ہو اور
جب وہ کہے مجھے حکم دیا گیا تو نہیں سمجھا جائے گا مگر یہ کہ اسی رئیس نے حکم دیا (اسی طرح یہاں
ہے اور ہر مرد کہنے والے کا یہ کہنا کہ احتمال ہے کہ صحابی نے عمان کرنا غیر امر کو امر قرار دیا۔ اس مسئلہ
کے ساتھ خاص نہیں بلکہ وہ اس میں بھی ذکر کر کے جائے گا جہاں شریعت ہو کہ کہے امر ہر رسول اللہ ﷺ
کہنا اور یہ احتمال نکالنا ضعیف ہے۔ چونکہ حضرات صحابہ عادل ہیں۔ اور حسب زبان ہیں پس نہیں
الطافی رہیں مگر تحقیق کے بعد۔

تشریح۔۔۔ اور الفاظ جو مرفوع ہوئے کا احتمال رکھتے ہیں ان میں صحابی کا قول
"امرنا محکم" یا "نہینا من کذا" ہے اکثر کے نزدیک یہ بھی حکماً مرفوع ہے اس لئے کہ امر و
نہی کا تعلق بظاہر مدح و مذہب امر و نہی سے ہے اور صاحب امر و نہی آنحضرت ﷺ ہیں مگر انہیں نے
اس پر یہ شک و شبہ نہیں کیا ہے کہ احتمال ہے کہ امر سے مراد قرآن مجید یا اجماع یا بعض خلفاء کا امر ہو مگر اس
کا جواب یوں دیا گیا ہے کہ اصل احادیث میں آنحضرت ﷺ کا امر ہے اور وہ رسول کے امر کا

یونکہ استعمال مرتب ہے اس لئے اس کا قیاد نہیں کیا جائے گا جیسے اگر کوئی شخص کسی دوسرے کے زیرِ اطاعت ہو اور کسی سے "امت" کہے تو اس امر سے نہیں کہ امر مذکور ہو یا نہ ہے اور اگر یہ شبہ کیا جائے کہ افعال سے نہ مجال ہے جس کو امر گمان کر یا وہ حقیقت میں امر نہ ہو تو کہا جائے گا کہ یہ افعال "مروانا" کے ساتھ مخصوص نہیں بلکہ "تعمینا رسول اللہ ﷺ کہتا ہے کہ خدا" میں بھی پیدا ہو سکتا ہے اور مجال ہی چونکہ عامل، مرزبان ہے اس لئے یہی ضعف اس کا اعتبار نہیں لیا جاتا تھا، اس صورتِ اول میں بھی اس کا اثر نہ ہوا چاہئے

ومن ذلک قولہ کما نفع کذا للہ حکم الرفع ایضا کما تقدم و من ذلک ان یحکم الصحابی علی فعل من الاصل ماہ طاعة لله ورسوله او معصیہ کقول عثمان بن عفان الیوم لدی یشک فیہ فہ عصى ابا لقاسم صلی اللہ علیہ و علی آلہ و صحبہ وسلم للہ حکم الرفع ایضا لان الظاہر ان ذلک معانقذہ عنہ صلی اللہ علیہ و علی آلہ و صحبہ وسلم

توجہ یہ اور ای میں وہ بھی غل ہے کہ عربی کہے کما فعل کذا ہم اپنے کرتے تھے اس میں بھی رفع کا قسم ہوا جیسا کہ کبر۔ ای میں وہ بھی "ايش" ہے کہ عربی کسی فعل پر سوال پوچھنے کی طاعت یا معصیت کا حکم نکالتے، جیسے حضرت ابوہریرہ کا قول اس نے یوم شہ ماہ ذی القعدہ میں نے اوقاتِ معصیت کی مخالفت کی۔ اس کا حکم بھی مرفوع ہی کا ہے چونکہ ظاہر یہ ہے کہ اس نے معصیت نہ کی بلکہ طاعت کی۔

نئی اللہ میں۔ یہ صحابی کا قول "کما نفع کذا" ہے یہ بھی خدا مرفوع ہے، جیسا کہ اس کی دلیل آ رہی ہے

نئی اللہ میں سے مجال کا کسی مخصوص فعل پر حکم گمان کہ وہ طاعة لله ورسوله "یا معصیہ" و رسوله" یا نیر قول محمد۔ اس صدام الیوم الی یشک فیہ فہ عصى ابا لقاسم کہتا ہے یہ بھی فعل مرفوع ہی ہے اس لئے کہ یہ مرفوع ہوتا ہے۔ اس کا مختصر یہ ہے۔

او یہی غایۃ الاستناد الی الصحابی کذلک ای مثل ما تقدم فی قول الشیخ بنصریح بن المنفون ہو من قول الصحابی او من فعلہ او من

تقريره ولا يحىء فيه جميع ما تقدم بل معظمه والتشبيه لا يشترط فيه المساواة من كل جهة ولما كان هذا المختصر شاملاً لجميع أنواع علوم الحديث استغرقت الى تعريف الصحابي من هو فقلت وهو من لقي النبي صلى الله عليه وعلى آله وصحبه وسلم مؤمناته ومات على الاسلام ولو تاملت ردة في الاصح والمراد باللقاء ما هو اهم من المجالسة والمعاينة وصول احدهما الى الآخر وان لم يتكلموا ويدخل فيه وفيه احدهما لأخر سواء كان ذلك بنفسه او بغيره والتعبير بالتلقي اولى من قول بعضهم الصحابي من رأى النبي صلى الله عليه وعلى آله وصحبه وسلم لأنه يخرج حنفية ابن ام مكتوم ونحوه من الصبيان وهم صحابة بلا تردد والتلقي في هذا التعريف كان خمس وقولي "مؤمناً" كالفصل يخرج من حصل له التقاء المذكور لكن في حال كونه كافراً وقولي به فصل ثان يخرج من لقى مؤمناً لكن بغيره من الانبياء لكن هل يخرج من لقى مؤمناً ما لم يسمع ولم يدرك البعثة؟ فيه نظر وقولي "ومات على الاسلام" الفصل ثالث يخرج من ارتد بعد ان لقى مؤمناً ومات على الردة كعبيد الله ابن جحش وابن عطل وقولي "ولو تاملت ردة" اي بين لقى مؤمناً وبين موته على الاسلام لان اسم الصحبة باق له سواء رجع الى الاسلام في حياته مع بعده أو سواء لقى ثانياً لا وقولي "تمنى الاصح" اشارة الى الخلاف في المسئلة ويدل على رجحان الاول قصة الاشعث بن قيس فانه كان ممن ارتد و انتهى به الى بن بكر الصديق سيواً فعاد الى الاسلام فقبل منه ذلك وزوجه اخته ولم ينصف احد عن ذكره في الصحابة ولا عن تخريج احاديثه في المسانيد وغيرها نسيهاً احدهما لاخفاء في رجحان رتبة من لازمه صلى الله عليه وعلى آله وصحبه وسلم رقتي معه او قبل تحت رايته على من لم يلزمه او لم يحضر معه شهيداً وعلى من كتمه يسير او ما شاء قليلاً او رآه على بعد او في حال الطغرية وان كان شرف الصحبة حاصلًا للجميع وعن ليس له منهم سماع منه الحديث مرسل من حيث اثر رواية وهم مع ذلك معذورون في الصحابة لما قالوه

من شرف الرزية ثابتهما بعرف كونه صحابياً بالوائس او لاستفاضة او الشهرة او باعتبار بعض الصحابة او بعض ثقات التابعين او باخياره عن نفسه بأنه صحابي اذا كانت دعواه ذلك تدخل تحت الإسكان وقد استشكل هذا الإخبار جماعة من حيث ان دعواه ذلك نظير دعوى من قال "انا عدی" و يحتاج انی ثامل او ينتهي غايه الاستدلال بالتابعي وهو من لقي الصحابي كذلك وهذا متعلل باللفظ وما ذكر معه الا قيد الإيعان به و ذلك حاص بالنبي صلى الله عليه و علي آله و صحبه وسلم وهذا هو المحتو حلالاً لمن اشتروا في التابعي طول الملامة او صحة السماع او التمييز و بقی بین الصحابة و التابعين طغمة اختلف في احوالهم نای القسمین وهم المحصرمون الذين اذکوا الجاهلية و الاسلام ولم یروا انسی صلى الله عليه و علي آله و صحبه وسلم فعنده ابن عبد البر فی الصحابة ر ادعی عیاض و غیره ان ابن عبد البر یقول لهم صحابة و قد یظن لانه یصح فی حطبة کتابه بأنه ایما اوردهم لیكون کتابه جامعاً مستوعباً لاهل القرن الاول و المصباح لهم معدودون فی کبار التابعین سواء عرف ان الواحد منهم کمال مسلماً فی زمن النبی صلى الله عليه و علي آله و صحبه وسلم کالحنانی او لا لیکن ان لبث ان النبی صلى الله عليه و علي آله و صحبه وسلم لیلۃ الاسراء کشف له عن جمیع من فی الارض لم یؤمن فیسئ ان یعد من کان مؤمناً به فی حیوته اذا ذاک وان کم یلا فیه فی الصحابة لحصول الرزية من جنبه صلى الله عليه و علي آله و صحبه وسلم

توجہ . . . اسی طرح مذکور صحابی تک متشی ہو جائے اسی طرح ہے جس طرح ما قبل کی صورتیں ہیں لفظ کے مرتباً تقاضہ کرنے میں کہ متحول صحابی کے قول یا فعل یا تقریر سے جو ہو اس میں ما قبل کی تمام صورتیں نہیں تھیں بلکہ اکثر آئیں گی اور تشبیہ کے لئے کن کن اوجہ مراد سے شریعتیں نہ تھیں یہ مختصر مراد علوم حدیث کی تمام قسموں کو شامل ہے تو میں نے صحابی کی تعریف بھی و کر کی کہ وہ کون ہے؟ یہ وہ ہے جس نے ایمان کی حالت میں آپ ﷺ سے ملاقات کی اور اسلام ہی پر وفات ہوئی جو کوئی میں ارادہ انوش آگیا جو صحیح قول کے مطابق بار ملاقات کا

مستہم نام ہے خواہ نکلیں سے ہو یا ساتھ چلنے سے یا ایک دوسرے کو پانینے سے مگر چھٹنگوی فطرت نہ آسکی ہو۔ اور اس میں ایک دوسرے کا دیکھنا بھی شامل ہو جائے گا خواہ خود یا واسطے سے۔ اور ملاقات کی تعبیر ادنیٰ ہے بقولہذا ان کے جن بعض نے صحابی کی تعریف میں یہ کہا کہ جس نے نبی پاک ﷺ کو دیکھا ہو چونکہ اس مصورت میں بلاشبہ حضرت ابن ام مکتوم جیسے نابینا صحابی نکل جائیں گے حالانکہ وہ بلاشبہ صحابی ہیں۔ اور لقاؤں تعریف میں جنس کی مانند ہے۔ اور ہمارا قول ”مومنہ“ فصل کی طرح ہے اس سے وہ حضرات نکل جائیں گے جن کو لقاؤں مذکور حاصل ہو مگر کفر کی حالت میں اور ہمارا قول ”نہ“ افضل ممانی ہے اس سے نکل جائیں گے وہ جنہوں نے ایمان کی حالت میں ملاقات کی ہو مگر ایمان کسی اور پر ہو۔ لیکن یہ سوال رہے گا کہ ”من لقیہ مومنہ نہ“ سے وہ نکلیں جائیں گے جس نے ایمان کی حالت میں آپ ﷺ سے ملاقات کی ہو کہ آپ ﷺ سے ملنے سے موت ہوں گے اور بعثت کا زمانہ نہ پایا ہو۔ سو اس میں نظر ہے اور ہمارا قول ”امت علی الاسلام“ افضل سوئم ہے۔ اس سے وہ نکل جائیں گے جو مرتد ہو گئے ایمان کی حالت میں ملاقات کے بعد اور ردت پر موت واقع ہوئی۔ جیسے عبداللہ بن قیس اور ابن نضل وغیرہ اور ہمارا قول ”ولو عطلت بہ و قد“ یعنی ایمان کی حالت میں ملاقات کے بعد اور اسلام میں موت کے درمیان اگرچہ ردت حاصل ہو جائے اس لئے کہ محبت کا نام تو باقی ہے برابر ہے خواہ اسلام کی طرف رجوع ان کی حیات یا اس کے بعد ہو اور برابر ہے خواہ دوبارہ ملاقات ہوئی ہو یا نہیں۔ اور ہمارے قول فی الامام سے استناد ہے مسئلہ میں اختلاف کی طرف اور جھوٹ ابن قیس کا واقعہ اول کی ترجیح پر دلیل ہے کہ وہ مرتد ہو گئے تھے اور قید کی حالت میں صدیق اکبر کے پاس آئے اور اسلام لے آئے تو انہوں نے اسلام قبول کیا اور اپنی بہن سے اس کی شادی کروادی۔ اور کسی نے بھی ذکر صحابہ سے انکے نہیں کیا اور نہ ان کی اجازت کو مساجد وغیرہ میں نفی کرنے سے چھپے رہے۔ دیکھیں۔ ان میں سے ایک یہ ہے کہ جنہوں نے نبی پاک ﷺ کی صحبت اختیار کی اور آپ ﷺ کے ساتھ قال کیا یا آپ ﷺ کے جھنڈے کے نیچے شہید ہوئے ان کے مرتبہ کے افضل ہونے میں کوئی شبہ نہیں بقولہذا جنہوں نے آپ ﷺ کی صحبت جس اعتبار کی اور کسی معرکہ میں حاضر نہیں ہوئے یا ان پر جنہوں نے قہوڑی کھٹنگوی یا قہوڑا ساتھ چلے یا دور سے دیکھا یا بچھن میں دیکھا اگرچہ شرف صحبت ان سب کو حاصل ہے اور ان میں سے جن کو سماع حاصل نہیں ہواریت میں ان کی حدیثیں مرسل ہے وہ اس کے باوجود

صحابہ شہداء رکھتے ہیں چونکہ شرف و دیدار سے شرف ہیں اور دوسری تہذیب یہ ہے کہ صحابی ہونا تو اتنا شہرت سے معلوم ہوگا یا بعض صحابہ کی خبر سے یا بعض شکات کا مکتبہ یہ خود اپنے بارہ میں انکے خبر دینے سے کہ وہ صحابی ہے اگر یہ دعویٰ امکان کے مطابق ہو۔ ایک جماعت نے اس پر اذکار کیا ہے اور کہا ہے کہ اس کا یہ دعویٰ ان حدیث کی شکل ہے اس لئے خود لوگ کی طرف حیا جی ہوگی یا سند متنبی ہو جائیگی اور یہ دو چیز جنہوں نے صحابی سے ملاقات کی ہو اسی طرح اور یہ تعلق ہے اتفاق کے ساتھ وہ اس کے ساتھ ذکر کیا گیا، سوائے ایمان کی قید کے یہ خاص ہے نبی پاک ﷺ کیساتھ۔ اور یہی عقار ہے۔ یہ قول مخالف ہے اس کے جو نام میں طول ملازمت یا صحت سے اس کی صحیح کی شرط لگاتے ہیں، روایت صحابہ و تابعین کا درستی ملے جن کے اہل حق کے بارے میں اختلاف ہوا ہے کہ وہ کس قسم میں داخل ہیں وہ تھوڑے ہیں۔ اگر یہ وہ ہے جنہوں نے جہ طہارت اور اسلام دونوں کا زمانہ پایا ہے لیکن نبی کریم ﷺ کی زیارت نہ کر سکے۔ ابن عبد البر نے ان کو صحابہ میں شمار کیا ہے، قاضی عیاض وغیرہ نے کہا کہ ان عبد البر نے کیا ہے کہ وہ صحابہ ہیں۔ اور یہ محل نظر ہے کیونکہ ابن عبد البر نے اپنی کتاب کے مقدمہ میں اس طور پر صراحت کی ہے کہ (تھوڑے ہیں) کو بھی ذکر کریگا تاکہ ان کی کتاب قرون اول کے تہذیبوں کو نشان دہی دے۔ صحیح یہ ہے کہ وہ کہہ رہے ہیں میں نشان ہیں، ہر ہے کہ ان میں سے کسی نے مہد نبوت میں سلام قبول کیا ہو جیسے نبیاشی ہائیں۔ لیکن اگر طہارت ہو جائے کہ نبی پاک ﷺ کو شب معراج میں تمام ان لوگوں کا جو زمین پر ہیں انکشاف کر دیا گیا تھا نہیں آپ نے ان کو دیکھا۔ اس مناسب ہے کہ ان کو بھی صحابہ میں شمار کر لیا جائے جو آپ کے عہد میں وہ زمین تھا اس وقت (اسراء کے وقت) کہ مگر چاندیوں نے ملاقات نہیں کی، نبی پاک ﷺ کی جانب سے روایت کے پاسے جانے کی وجہ سے۔

شروع..... صحابی وہ ہے جس کو ایمان کی حالت میں نبی الہی ﷺ سے ملاقات کا شرف حاصل ہوا ہو اور پھر ایمان پر ہی اس کی وفات ہوئی ہو۔ ملاقات کے لئے گفتگو کرنا ضروری نہیں، باتیں میں بیٹھ جانا، آنکھیں چلا ایک اور ہے۔ وہ کچھ لینا، دیکھنا، کہہنا یا باتیں ہونا، ان سے بھی ملاقات حاصل ہو جاتی ہے، مگر چہ بعض نے صحابی کی تعریف میں ملاقات کے بجائے رویت کا لفظ درج کر دیا ہے، مگر یہ درست نہیں اور نہ سب صحابہ جیسے حضرت عبید اللہ بن امیہ کو ان سے خارج ہو جائیں گے کیونکہ انہوں نے آپ ﷺ کو نہیں دیکھا، حالانکہ وہ بالاتفاق صحابی ہیں۔ حاکم تھوڑے

میں جس کی آنحضرت ﷺ سے ملاقات ہوئی ہو وہ صحابی نہیں ہو سکتا۔ اسی طرح اگر کسی اہل کتاب کی آپ ﷺ سے ملاقات ہوئی وہ صحابی نہیں ہو سکتا۔ اس لئے کہ ان کی ملاقات آپ ﷺ سے حالت ایمان میں نہیں اسی طرح وہ بھی صحابی نہیں ہو گا جو حالت ایمان میں آپ ﷺ سے ملاقات ہو سکیں مگر مرتد ہو گیا ہو اور ارتداد کی حالت میں اس کی موت آگئی جیسے عہدِ ہند بن محمد بن حنفیہ اور ابن احنبل وغیرہ۔ اور اگر مرتد ہو کر پھر مسلمان ہو گیا جو آپ ﷺ کی زندگی میں یا بعد میں اور پھر حالت ایمان میں بن گیا ہو تو وہ بھی صحابی ہو گا مگر پھر اس دوبارہ ایمان لانے کے بعد نبی اللہ ﷺ کی زیارت نہ ہوئی ہو جیسے اشعث بن قیس مرتد ہو گئے تھے جب وہ کربلا کے حضرت سیدنا صدیق اکبرؓ کی خدمت میں پیش آئے گئے تو اہل بیت نے ان سے حضرت صدیق اکبرؓ نے ان کا ایمان قبول کر لیا بعد ان کے ساتھ اپنی مشیرہ کا نکاح بھی کر دیا۔ محدثین نے شیعہ کو صحابہ میں ذکر کرنے سے احتساب نہیں کیا، اور نہ ہی یہ ہوا کہ انہوں نے مسند میں ان کی روایات نہ لی ہوں۔

حدیثِ محبت کے اعتبار سے صحابہ کے مراتب میں فرق ہے اگرچہ شرفِ صحابیت کے حاصل ہونے میں تمام صحابہ کرام برابر ہیں، اس کے باوجود مراتب میں فرق ہے۔ پناہِ نبویؐ صحابہ کرام نے آپ ﷺ کی طویل محبت پائی جنہوں میں آپ ﷺ کے ساتھ رہے اور آپ کی زیر قیادت جاسہادتِ فوش فرما گئے، ان کو یقیناً ان صحابہ پر ترجیح ہے جو نہ آنحضرت ﷺ کی صحبت میں زیادہ رہے نہ کسی معرکہ میں آپ ﷺ کے ساتھ شریک ہوئے نہ انکشافِ مواقع ملا۔ ہاں یہ لوگ اور وہ جن کو بحالتِ یحییٰ نبی اللہ ﷺ کی زیارت کی سعادت حاصل ہوئی یا انہیں کھلی گفتگو کا موقع ملا، یا انھم ساتھ چلنے کا موقع ملا چونکہ ان سب کو شرفِ رویت حاصل ہے اس لئے ان کو صحابی کہا جائے گا۔ ایتہ جس صحابی کو آپ ﷺ سے سلام کی سعادت حاصل نہیں اس کی حدیث اگرچہ منزل کے حکم میں ہوگی مگر قبول ہوگی۔ صحابی کا صحابی ہونا کبھی تو از یا شہرت سے پتا چلتا ہے، کبھی کسی صحابی یا ثقہ کے بیان سے علم ہوتا ہے اور کبھی خود صحابی کے احوالی سے بھی یہ علم ہوتا ہے بشرطیکہ کہ یہ دعویٰ ممکن ہو، چونکہ صحابیت کا یہ دعویٰ عدالت کے دعوے کی طرح ہے مٹتی جیسے کوئی کہے کہ میں عادل ہوں اور دعویٰ عدالت سے عدالت ثابت نہیں ہوتی، اس لئے ایک جماعت نے دعویٰ صحابیت سے صحابیت کا ثبوت بھی مشکل بنا لیا ہے، لہذا یہ نکتہ قابلِ غور ہے۔

تابعی

تابعی وہ ہے جس کو صحابی کے ساتھ ملاقات کا شرف حاصل ہو اور بحالت یدون اوقات ہالیہ اور میان میں فرقہ والا حق ہو گیا تو یہ تابعیت کے معانی اکثر ہے ملاقات کا معنی یہاں بھی وہی ہوگا جو صحیحہ کی تعریف میں کیا گیا اور چہ بعض کے نزدیک تابعیت کے لئے شہر و قریب سے کوہ صحابی کی محبت میں مدت تک رہا ہوا یا اس سے خاص حاصل ہوا یا مستقیم یعنی اوقات میں اس سے ملاقات کی ہو مگر یہ قول حق کے خلاف ہے۔

مختصر معین

صحابہ و تابعین کے درمیان ایک ایسے قطعہ زمین کا ہے۔ یہ دو لوگ ہیں جنہوں نے جوایت اور اسلام و حق کا زمانہ پایا مگر آنحضرت ﷺ کی زیارت سے محروم رہے۔ ان کو صحابہ میں شمار کیا جائے گیا یا نہیں؟ اس میں اختلاف ہے کچھ قول یہ ہے کہ یہ تابعین میں سے ہیں خواہ ان کا مقام آنحضرت ﷺ کے زمانے میں ہی یا بعد میں البتہ اگر یہ حدیث ثابت ہوئے معراج کی رات آنحضرت ﷺ پر تمام روئے زمین کے آدمیوں کا گہرا اشکاف ہوا اور قرآن کو آپ کے ملائے دیا تو ان دنوں کے کریموں کو ان اہل سعادہ ہوں گے وہ صحابہ ہوں گے اس لئے کہ اگرچہ وہ آپ ﷺ کی ملاقات سے محروم رہے مگر آنحضرت ﷺ نے تو ان کو ملائے کر لیا یا۔ قاضی عیسیٰ نے دعویٰ کیا ہے کہ علامہ ابن عبد البر کے قول یہ ہے مختصر میں صحابہ تمام ہیں، غلط ہیں مگر یہ نتیجہ ہے اس لئے کہ خود وہ ابن عبد البر سے اس کی تائید کر رہی ہے کہ مختصر میں کو صحابہ کے ساتھ میں نے اس لئے ذکر نہیں کیا کہ وہ بھی صحابہ میں سے ہیں بلکہ ان کے ذکر یا اسے کہ میری کتاب ان تمام حضرات اور شامل ہو جائے جو حق ان میں سے تھے۔

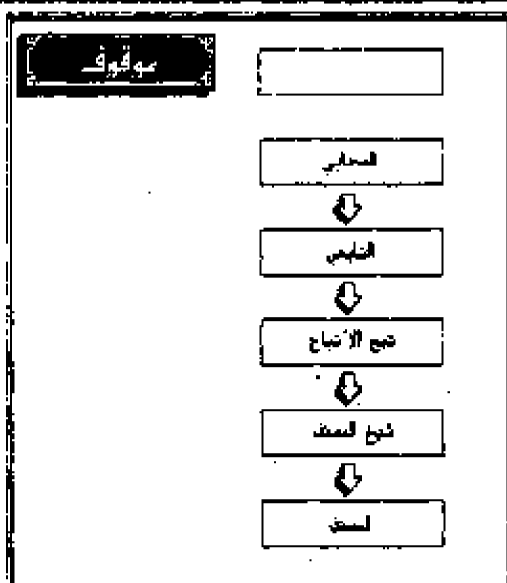
فالقسم الاول من تقدم ذكره من الاقسام الثلاثة وهو ما ينتمى الى النبي صلى الله عليه وعلى آله وصحبه وسلم تحية الاسناد وهو المعروف سواء كان ذلك الانتهاء باسناد متصل ام لا وانما هو المعروف وهو ما ينتمى الى الصحابة والثالث المفقوع وهو ما ينتمى الى التابعين ومن دون التابعين من اصحاب التابعين فمن بعدهم قد ادى الى التسمية بهذه اى مثل ما ينتمى الى التابعين

فی تسمیۃ جمیع ذلك مقطوعاً بان ثبت قلت موقوف علی فلاں فحصلت
الفرقة فی الاصطلاح بین المقطوع والمقطوع فالمقطوع من مباحث الاسناد
كما تقدم والمقطوع من مباحث المتن كما ترى وقد أطلق بعضهم هذا فی
موضع هذا و بالنعکس نحوذا عن الاصطلاح ویقال للاخیرون ان الموقوف
او المقطوع الاخر والمستند فی قول اخن الحديث هذا حدثت مستند هو مرفوع
صحابی مستند ظاهره الاتصال بقولی "مرفوع" کانحنس بقولی "صحابی"
کالمفضل بخرج ما رفعه انما یعی لانه مرسل او من دونه لانه متصل او معقول
وقولی ظاهره الاتصال بخرج ما ظاهره الانقطاع ویدخل ما قبله الاحتمال وما
یوجد فی حقیقة الاتصال من باب الاولی و یفهم من التقیید بالظهور ان
الانقطاع المحض کتسمیة المدلس والمعاصر الذی لم یشهد نقیه لا یخرج
الحديث عن کونه مستنداً لا طباقی لائمة المذنبین خرحوا المستند علی ذلك
وهذا التعریف مرالی لقول الحاکم المستند ما رواه المحدث عن شیخ یظهر
مسامحة منه و کذا شیخه عن شیخه متصلاً ان صحابی فی رسول الله صلی الله
علیه و علی اله و صحبه وسلم واما المحطوب لقائل المستند متصل "فعلی هذا
الموقوف اذا جاء مستند متصل یسمى عنده مستنداً لیکن قال "ان ذلك قد یأنی
بنقله" و بعد ان عبد البر حیث قال "المستند المرفوع" ولم یتموضع للاسناد
لانه یصدق علی لمرسل والمفضل والمنقطع اذا کان لمتن مرفوعاً لا لقائل به

ترجمہ۔۔۔ اور اسامی تلاش میں سے قسم اول جس کا یوں یا قیاس میں گذر چکا ہے
جس کی سند میں پاکستانی تک پہنچے وہ مرفوع ہے براہ ہے کہ از کاہرہ پختاسہ متصل سے ہو یا نہ
ہو دوسری طرف ہے جس کی سند صحابی تک پہنچے اور تیسری مقطوع ہے جس کی سند بھی تک پہنچے یا
تاہی سے پہنچے جو اجتراع یمن میں ہوں یا اس کے نیچے ہم رکھے میں ای کے مثل ہے یعنی تابعی
کے پہنچے تک کی غرض مقطوع ای ہوگی اگر تم چاہو تو یہ کہہ سکتے ہو کہ ظاں یا موقوف ہے۔ میں
اصطلاحی فرق معلوم ہو جائے گا مقطوع اور منقطع کے درمیان۔ پس منقطع اسناد کے مباحث میں
ہے جیسا کہ گذرا اور مقطوع اس کے مباحث میں ہے جیسا کہ کچھ پچھلے اور بعضوں سے منقطع کی

شہدایہ تعویض کا حوالہ دیتے ہو تو اس کے نفس و اصطلاح سے تبادلاً کر کے سمجھو۔ اور آخر
 ی دونوں کو بخوبی سمجھو اور مشورہ کو اختیار کرنا چاہئے اور بعد میں کسی اصطلاح میں تبادلاً کر کے
 سمجھنا ہی نہ صرف غلط ہے بلکہ جس کی طرف برا متعلق ہو۔ اور یہ تو نہ صرف غلط ہے بلکہ
 اور میر تو اس مقام پر فعل کی مانند ہے اس سے تبادلاً ہی نہ صرف غلط ہے بلکہ اس سے
 سے نیچے کا ہے۔ وہ تو اس سے نیچے ہے اس سے تو اس سے تبادلاً ہی نہ صرف غلط ہے بلکہ
 متعلق ہو سکتا ہے اس کا اور اس سے تبادلاً ہی نہ صرف غلط ہے بلکہ اس سے تبادلاً ہی نہ صرف
 ہو جائے اور بعد میں اس کی توجیہ سے سمجھ لیا جائے گا۔ انھوں نے اس کا تصور یا مواضع کا اس کی
 اوقات ثابت نہ ہو سکتے تھے۔ اس سے تو اس سے تبادلاً ہی نہ صرف غلط ہے بلکہ اس سے
 جنہوں نے مساوی کی توجیہ کی۔ یہ نہ صرف توجیہ حاکم کی توجیہ کے موافق ہے کہ مسند وہ ہے جس
 کبھی نہ روایت کر سکتے تھے۔ اس کا معنی یہ ہے کہ اس سے تبادلاً ہی نہ صرف غلط ہے بلکہ
 کرے سمجھائی کہ یہ ہی پاس ہے۔ یہ نہ صرف توجیہ کے لیے توجیہ کی ہے مسند وہ ہے
 جو متصل ہو اس سے نہ صرف توجیہ ہی نہ صرف توجیہ کے لیے توجیہ کی ہے مسند وہ ہے
 لیکن اس کے لیے یہ ہے کہ یہ کہتا ہے اور اس سے تبادلاً ہی نہ صرف غلط ہے بلکہ اس سے
 صرف یہ ہے کہ اس سے تبادلاً ہی نہ صرف توجیہ کے لیے توجیہ کی ہے مسند وہ ہے
 جبکہ اس میں یہ ہے کہ اس سے تبادلاً ہی نہ صرف توجیہ کے لیے توجیہ کی ہے مسند وہ ہے

توضیح اس کی مسند صحابی پر ہوتی ہے اور اس میں صحابی کے قول و فعل یا تقریر کا
 ذکر ہوتا ہے جو مقول نہ کیا جاتا ہے۔ اگر یہ مقول کی جاتی تو اس میں نہیں جتنی صرف اس کے
 کہا جاتا ہے اور واضح کی خبر سے اس میں میرا اختیار ہو سکتا ہے اور اس میں مراد کی روایات سے
 جو بھی ملتا ہے صرف ہوگی۔ اسی میں کسی فعل یا اثر کے ہر شخص کو ثواب یا عقاب کا عمل کرنا یہ مقول
 لیکن یہ صرف ہوگا ہے اس سے ضرور ہے کہ مقول کا معنی اس میں صرف ہوگا کے ساتھ شریک ہے اور
 اگر اس میں اس کی جاتی ہو اس سے نیچے دیکھا جاتی ہے اور اس میں اس کی جاتی ہو اس کی جاتی ہو
 تقریر یہ ہے کہ اس سے تبادلاً ہی نہ صرف توجیہ کے لیے توجیہ کی ہے مسند وہ ہے



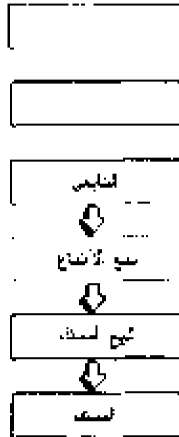
مقطوع اور منقطع میں فرق

مقطوع اور منقطع کے درمیان فرق یہ ہے کہ اصطلاحاً مقطوع متن کی منت ہے اور منقطع سند کی منت ہے البتہ بعض نے حجاز آئیکہ کو دوسرے کی جگہ استعمال فرمایا ہے۔

اثر اور مستند میں فرق

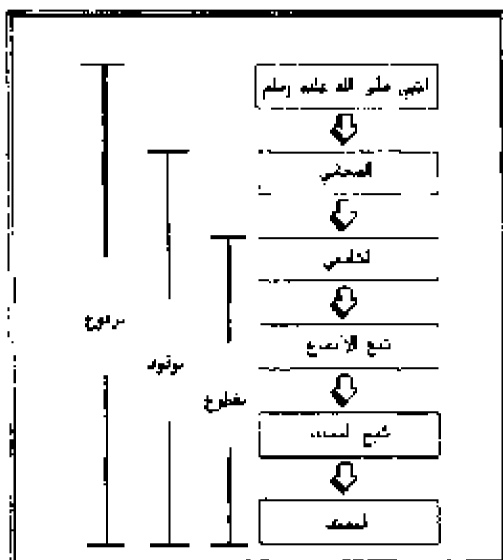
اصطلاح میں سورت اور مقطوع کو اثر کہا جاتا ہے اور صحابی کی مرفوع روایت جسکی سند بظاہر متصل ہو اس کو مستند کہتے ہیں، اسی وجہ سے تابعی یا اس سے نیچے راوی کی روایت کو مستند نہیں کہا جائے گا، تابعی کی مرفوع کو مرسل اور اس سے نیچے کی مرفوع کو معطل یا سلق کہا جائے گا، اسی طرح جس روایت کی سند میں ظاہری طور پر اختلاص ہوا ہے مگر مستند نہیں کہا جائے گا۔

مقلوع



سند اسی حدیث ہے جس کی سند میں اتصال ہو خواہ وہ ظاہری کیوں نہ ہو قطعاً کا
 اتصال سند ہونے کے لئے ماننا نہیں ہے۔ اسی حرج جس حدیث میں قطار غلط ہو چسپے دلس کی
 متعلق روایت اور اس معاصر کی متعلق روایت جس کی اپنے مروی سند سے ملاقات ثابت نہ ہو
 اس کی حدیث بھی سند ہوگی اس لئے کہ ان اندجیوں نے مساندی کی تحریج کی ہے ان کا اس پر
 اتفاق ہے۔ حاکم نے جو سند کی تعریف کی ہے وہ اس کے مطابق ہے حاکم نے کہا ہے سند وہ ہے
 جسے حدیث اپنے اپنے شیخ سے روایت کرتے کو ظاہر اس کو اس سے مارا حاصل ہو اسی طرح وہ بھی
 اپنے اپنے شیخ سے ہی روایت کرتے یہاں تک کہ یہ سلسلہ آنحضرت ﷺ پر جا کر منتہی ہو۔ خطیب
 نے جو سند کی تعریف کی ہے کہ سند متصل کا نام ہے، ان تعریف کے اعتبار سے ان کے نزدیک وہ
 موقوف جو سند متصل کے ساتھ ہو سند ہوگی اس میں کوئی حرج نہیں اس لئے کہ خطیب اس بات
 کے قائل ہیں کہ یہی سند کا اطلاق موقوف پر بھی کیا جاتا ہے، علامہ ابن عبد البرؒ کی تعریف یہ ہے

معلوم ہوتی ہے کیونکہ انہوں نے تعریف یہ کہی ہے کہ منہ مرفوع کا نہ سے چونکہ اس تعریف میں انہوں نے اس کا ذکر نہیں کیا کہ ظاہر منہ متصل ہوتی چاہئے۔ اس لئے معصل، مطلق اور مرسل پر بھی جبکہ مرفوع ہوں یہ تعریف صادق ہے کی حلا کا اس کا کوئی قائل نہیں ہے۔



لأن كل عده أى عدد رجال المسد فانه ان ينتهى الى النبى صلى الله عليه وعلى اله وصحبه وسلم بذلك العدد القليل بالنسبة الى مسد اعمر يرد به ذلك الحديث بعينه بعدة كثير ' و ينتهى الى امام من ائمة الحديث ذى صفة علمية كالحفظ والفقه والضبط والحيث وغير ذلك من الصفات المفصلة للفرجيج كشعبة ومالك والثوري والشافعي والبخاري ومسلم : نحوهم فالاولى وهو ما ينتهى الى النبى صلى الله عليه وعلى اله وصحبه وسلم العلوى المطلق فانه انقل ان يكون مسده صحيحاً كان القاية القصوى ولا لا قصوى : لا الضم

فيه موجوده مالم يكن موضوعا فهو كالعدم والثاني العلم انفسى وهو ما يقبل
العدد فيه الى ذلك الامام ولو كان العدد من ذلك الامام الى انتهاء كثير
وقد عظمت وغلة المناجرس فيه حتى غلب ذلك على كثير منهم بحيث
احسنوا الاشتغال بما هو اهم منه وانما كان ذلك العلم مرغوبا فيه لكونه قرب
الى الصحة وقلة الخطا لانه ما من راو من رجال الاسناد الا والخطا جانبا عليه
فكلما كثرت الوسائط و طال السند كثرت مطان التجوير وكلما قلت قلت
فان كان فى النزول منزلة ليست فى العلم كان يكون رحاله اوشى منه واحفظ او
لقد او الاتصال فيه اظهر فلا تردد فى ان السروى ح اولى راس من رجع المروى
مطلقا واحتج بار كثرة البحث يقتضى المشقة فيعظم الاجر لذلك ترجيح
بامر اجيبى عما يتعلق بالنصح والاصحاف

ترجمہ..... پس اُن میں کی تعداد کم ہو یعنی سند کے رجال کی تعداد میں یا تو بی
 یا سنیہ تک اس عدد میں سے ساتھ تھی، دیکھتے دوسری سند کے کہ ایچہ کی حدیث حد اکثر
 کے ساتھ آری ہو یا یہ کہ وہ سند خشی ہوئی ہو اس حدیث کے کسی ایک یا سنیہ جو باندہ سنا کے
 حال ہوں۔ مثلاً حدیث صحیح، تصنیف وغیرہ ایسے وصاف ہیں جو صحیح کا حدیث کہتے ہوں
 جیسے شعبہ، مالک، یحییٰ، شافعی، بخاری، مسلم اور ان کے شاگرد ہیں اول جو بی یا سنیہ تک بیگی ہو
 وغیرہ مطلق ہے، دیکھ سنیہ صحیح کہ سنیہ میں یہ حدیث متعلق ہے تو یا ایچہ کہ باندہ ہوگی ورنہ تو
 خشی صورت میں اس کو جو وہی دانی ہے جب تک کہ وہ مخصوص ہو کہ وہ تو سند عام ہے اور
 دوسرا اعلیٰ ہے وہ یہ ہے کہ اس میں تعداد کم ہو سنیہ امام میں حدیث تک اگر چاہے امام میں سے اس
 کی تعداد اجزاء، وغیرہ یا سنیہ تک زاد ہی کیوں نہ ہو۔ اور حدیث فریقینی، نسبت اس میں
 (خود سند کے حصول میں اہمیت زاد نہ ہوتی ہے نہ تک کہ بہت سے تو دوسری اہم مشمولات کو یکجا کر
 کر اس میں لگ گئے۔ اس جہ سے کہ اس دہ طور خوب ہے۔ چونکہ یہ خوب بی الصبیہ ہے اور اندھا
 قلیں (کا احتمال ہے) اس لئے کہ استاد کے رجال میں سے کوئی یہ یاد دہی نہیں ہے غرض کہ اس میں
 غلطی کا احتمال ہے۔ پس جس تعداد و مانا زاد ہو ہوں گے، اور سند میں ہوں گے ہونا تو خطا کا احتمال
 غالب ہوگا اور جتنے وسائل کم ہوں گے اسی قدر احتمال کم ہوگا۔ اگر اصول میں کوئی غلطی ایسی ہو جو غلط

میں نہ ہو جیسا کہ اس کے درجہ بال فاضل، احتضار الفقد یا اس میں انصار نمایاں ہو تو بلا شک و شبہ اولیٰ سوگند و برہان جس نے نزول کو معقلاً ترجیح دی ہے اور استدلال پیش کیا اور ثبوت بحث فقہانہ کرے کسی مشقت کا تو اس سے ٹوٹ بڑا و وہ کافور یہ یکایک امر کی وجہ سے ترجیح دینے سے جو اس امر میں سے نہیں جن امور کا صحیح و صحیف کے ساتھ اتفاق ہے۔

بحث شاد

شاد کی دو قسمیں ہیں (۱) علم صحت (۲) علم سببی

علم مطلق

اگر ایک ہی حدیث کی متعدد روایات ہیں انھیں صرف علم صحت تک ثابت نہیں کیا جاتا۔ ان میں سے ایک سند کے رجال یا نسبت دوسری روایت کے ساتھ اس میں ہوں تو اسے علم مطلق اور متبادل و نزول مطلق کہ جاتا ہے، پھر علم کے ساتھ صحت بھی ہو جو اسے تو یہ بہتر اور نہ صرف علم صحت اور علم ہر ایک ہر ایک کے ساتھ ہوتا ہے اس لئے کہ ایک روایت کے ساتھ علم صحت کے ہے۔

عالمی (استاذ مازل)

نور اگر ایسے امام حدیث تک جس میں فقہ بہت مضبوط و تصنیف الخیر و صفات مرثیہ، جو ہوں پیچھے ہے، ایک روایت، مثلاً، بخاری و مسند و غیرہ، روایت کی قطعہ کو ہم جو اگرچہ اس کے بعد خصوصاً بیحدیث نہ روایت کی قطعہ اور یا نہ ہو تو اسے علم سببی اور متبادل کوڑوں نہیں کہتے ہیں۔

عالمی سند کا قاعدہ

عالمی سند کا عمل کرنے کا مستقر یہ کہ اس کو اس قدر شرف تھا کہ اس کی تلاش میں خواہ امر میں سے بھی زیادہ ہم تھے ان کو اکثر نے نظر نہ کر دیا تھا وہ اس کی یہ تھی کہ عالمی سند اقرب الی الصحیفہ فطیل الصحیفہ ہوتی ہے کیونکہ اس کے ہر ایک راوی میں حقا خط موجود ہے اس بنا پر جس کے راوی زیادہ ہوں گے ان کی قطعہ و احتیاط خط زیادہ ہوں گے، اور جس قطعہ و راوی کم ہوں گے احتیاط خط بھی کم ہوں گے۔

چشم نازل استاد میں اگر کوئی ایسی خصوصیت ہے جو عالمی میں نہیں مثلاً مازل نے رجال

شہید عالمی کے وقت یہ خطا یہ کہ بہت سے لائقہ ہوں یا نازل کا اتصال منسب حال کے زیرِ ملاحظہ ہوا تا یہاں صورت میں ازل نہ نسبت عالمی کے افضل ہوئی۔ مگر بعض نے عموماً نازل کو ترجیح دی ہے اور ایسا دیکھ کر کہ نازل کے چونکہ پہلے واقع ہوتے ہیں اس لئے اس کو واجباً سمجھتے ہیں زیادہ شہادت اٹھائی جاتی ہے اور جس قدر مشقت ہوگی اس قدر ثواب بھی زیادہ ہوتا ہے کہ اس دلیل کا چونکہ شیعہ و غیب سے جو تعلق نہیں اس نے قابلِ اعتبار نہیں ہے۔

موجودہ دور کے میں اُن کے جو کتب ماحیث میں اردو میں ان میں انہوں نے
ہوتی ہیں ابھی تک کتب کی ساری خصوصیتیں

تفسير

[illegible]

جو رہے استاد محترم حضرت مولانا محمد سعید صاحب امتیاء، ان کا ختم العید شیخ الحدیث
جامعہ خیر امدادی ملتان کے پاس، ام سند موجب رہے اسی طرح ایک سند بھی انیس عارف جامعہ
حضرت مولانا محمد شریف خاں صاحب شیخ الحدیث جامعہ شمس العلوم رحیم یرونان کے پاس بھی ہے وہ ان
کی سند مولانا طہوں سے نبی اللہ علیہ السلام تک موصو ثبات بخداری کے قلم سے پہنچی ہے۔ ان
دونوں حضرات نے بخداری پر بھی کرم انواری فرمائی ہے۔ سب انھ ختم تھانی بخداری سند بھی بخداری
وہاں سے بغیر حضرت مولانا ولی اللہ کے واسطے کے نبی اللہ علیہ السلام تک پہنچی جاتی ہے۔

وفي اي من اهلوا نسى المرافقة وهي اوسون الى شيخ احد
المصنفين من غير نظريته اي الطريقة التي تفعل اني ذلك المصنف السعبي

مدالہ روی ابیحاری عن قبیۃ عن مالک حدیثاً فلو رويہ من طریقہ کان یار
لین قبیۃ نعمانیۃ ولو رویدہ ذلک الحدیث بعید من طریق ابی العباس السراج
عن قبیۃ مثلاً لکان یست و سن قبیۃ فیہ سبعۃ ألفاً حصلت لہ انواعۃ مع
لیحاری فی شیخہ بعید مع علو الاساد علی الاساد اب

ترجمہ اس میں یحییٰ بن یونس میں "موافقت" بھی ہے وہ سنیین میں سے
کسی کے شیخ کی طرف اس طریق کے علاوہ سے پہنچا ہے جس سے وہ مؤلف یحییٰ بن یونس ہے اس کی
مثال کہ بخاری نے تھیبہ عن مالک یک حدیث نقل کی ہے۔ جس نام اس روایت کو نہ حریق۔ نہ نقل
کر میں تو ہمارے اور تھیبہ کے درمیان آن تھوہ ساتھ ہوں گے۔ اس نام اس حدیث کو ایسا اور تھیبہ اس
سراج کے حریق سے تھیبہ ضعیف نقل کریر تو ہمارے اور تھیبہ کے درمیان سبب واسطہ ہو جائیں
گے۔ اس میں بخاری کے ساتھ موافقت حاصل ہوگئی۔ اس کے شیخ میں یحییٰ بن یونس کے مورث۔

تشریح

موافقت میں یونس کی اقسام میں سے ہے، معین میں ہے کسی کے شیخ تک پہنچنا اس کے
طریق کے علاوہ، مثال کے طور پر ایک روایت امام بخاری تھیبہ سے رو مالک سے نقل کرتے ہیں۔
اب بخاری کے اس طریق سے تھیبہ اور ہمارے درمیان آن تھوہ واسطہ بنتے ہیں۔ اس
روایت کو ابو احمر ہی سراج نے تھیبہ سے روایت کی ہے اب اگر ہم اس کو بخاری کے حریق کی
جائے ابو العباس کے طریق سے نقل کریں تو ہمارے اور تھیبہ کے درمیان سبب واسطہ ہوں گے
کیونکہ اس حریق میں یونس بخاری کے ساتھ موافقت نصیب ہوگی ان کے شیخ میں ابیہ مزید یہ کہ
سنہ یحییٰ بن یونس کی بخاری کی سند اس کے مقابلے میں نادر ہوگی۔

وفیہ ای العلو النسبی المدلل وهو الوصول الى شيخه مالك
کان یقع لما ذلک لاستاد بعید من طریق حری الی الغنی عن مالک فیکون
الغنی بدلا فیہ من قبیۃ و اکثر ما یعتبرون۔ لموافقہ والدل اذا قریما للعلو والا
قاسم لموافقۃ والدل الواقع بدونہ

ترجمہ اور یونس میں "بال" ہے اور معنی کے شیخ کے شیخ کی طرف

اس طرح پہنچنا ہے کہ جو عہد و اسناد دور سے طریق سے قطعی من مائیک روایت ہو جائے انہیں قطعی من میں قیہ کا بدل ہو جائے، اور اکثر اوقات موافقت اور بدل کا اعتبار تب کرتے ہیں جب کہ دونوں علم میں شریک ہوں، ورنہ تو موافقت اور بدل اس کے بغیر بھی ہو سکتا ہے۔

تشریح

دل بھی ملوئیں کہ اقسام میں ہے، دل یہ ہے کہ نصف کے شیخ کے شیخ تک پہنچنا اور طرح ایسے متناہم کی دوسرے طریق سے قطعی تک پہنچ جائیں اب قطعی یہ بخاری کے شیخ قیہ کے بدل میں آیا اور ہم بخاری کے شیخ الشیخ و ممالک تک اس طریق سے پہنچ گئے اس سند میں علم کے ساتھ ساتھ بدل بھی پایا گیا لہذا یہ سند ملی ہے بہ نسبت بخاری من قیہ کے بہ نسبت بخاری کی سند ازل ہے، اگرچہ موافقت اور بدل بھی بغیر سند کے مانا دینے کے بھی پائے جاتے ہیں مگر اکثر اس کا اعتبار اس وقت کیا جائے جب یہ علم سے ساتھ ملتا ہوں۔

وفيه اي لم يطلع اليه في السراة وهي اسنوا، عند الاصل من الراوى الي احمد ابي اسام القوي القوي مع اسام احمد المصنفين تان يروى الانسان مثلا حديثا يقع به و بين اليه صلى الله عليه و علي اله و صحبه وسلم فيه احد عشر نفسا يقع لنا ذلك الحديث يعبه ما اسام احو الي اليه صلى الله عليه و علي اله و صحبه وسلم يقع به و بين اليه صلى الله عليه و علي اله و صحبه وسلم احد عشر نفسا قساري الثاني من سب العدد مع قطع النظر عن ملاحظة ذلك الاصل الخاص

ترجمہ اور ملوئیں میں "سراة" ہے، راوی سے آخر تک سند میں کی تعداد بشرط برابری ہے۔ یعنی ملوئیں کے مصنفین میں سے کسی ایک کی سند کے ساتھ جیسے ثانی روایت کرتے ہیں کسی حدیث اس طرح کہ ان کے زنجیر کی انہی کے (اور ثانی سے اور میان کیا رہا اسے) جس کس جیسے حدیث دار سے وہی دوسری سند سے ان کا شیخ تک پہنچ جائے اور نہ دلت اور نہ پاکستان کے درمیان بھی کیا رہی وسطوں تو ہم مساوی دیکھ گئے ثانی کے بعد کے اعتبار سے قطع نظر کرتے ہوئے کسی سند خاص کے۔

ایک عالی سند تھی کہ شکر کی حد نے ساتھ ساتھ اساتذہ میں برابر ہو چسے وقت ملاقات مصافحہ کیا جاتا ہے اور اس صورت میں گویا ہم نے تھی سے ملاقات کر کے مصافحہ کر لیا اس لئے اس کا نام مصافحہ رکھ گیا جب یہ سند حالی سے قریب جس کے مقابلے سے نازل ہے ایہ بات ان کے خلاف ہے شیخوں نے یہ کہا ہے کہ ہر حال کے مقابلے میں نازل کا یہ ضروری نہیں لیکن صحیح یہ ہے کہ ہر حالی کے مقابلے میں نازل ضرور ہوئی۔

فان تشابك الروای ومن روى عنه في اسم من الامور المستفاد بالروایۃ من النسب واللفظ وهو الاخذ من المصنف فهو النوع الذي يقال له روايه الاقران لانه لا یكون زاویاً عن قریبہ وان روى كل منهما فی الغرض عن الآخر فهو المندرج وهو اخصی من الاول لكل مندرج اقران وليس كل اقران مندرجاً فند صب الذار قطعی فی ذلك وصیف ابو المشیج الاصہابی فی الندی ثمه واد روى الشیخ عن حمزہ صدق ان كلا منهما بروی عن الآخر فہل یسنى مذهباً فیہ بحث والظاهر لالاہ من رواۃ الاکابر عن الاعاشر والمندرج ما حوود من دیہانتی لوجه لیتخصی ان یكون ذلك مستویاً من اجتنبین فلا یحییٰ فیہ حد

توجہ۔۔۔ اگر راوی و مروی مزدوریت کے متعلق امور میں سے کسی امر میں شریک ہوں جیسے نماز اور ملاقات میں اس سے مراد شیخ سے روایت کا اخذ کرنا ہے تو اس قسم کی روایت کو روایت الاقران کہا جاتا ہے اس لئے کہ وہ اس وقت اپنے قریب سے روایت کرنے والا ہوا اور ہر ایک قریب دوسرے سے روایت کرنے کو وہ مدعی ہے اور یہ حال سے خاص ہے کہ ہر مدعی قرآن ہے اور ہر اقران مدعی نہیں ہے اس پر دار قطنی نے تصنیف کی ہے اور دار القطنی نے تصنیف کی ہے اور ہر ایک مدعی شیخ اپنے شاگرد سے روایت کرتے ہوئے یہ بات صادق آتی کہ ہر ایک نے دوسرے سے روایت کی تو تین کا نام بھی مدعی کہا جائے گا اس میں بحث ہے۔ ہر مدعی قرآن ہے کہ نہیں بلکہ روایت الاقران پر اس کا اثر ہے اور مدعیہ کو وہ ہے یہ انہی الوجہ سے کہ یہ تو خدا کرتا ہے ہر ایک دونوں جانب سے برابر تو یہ اس میں لا قرآن میں انہیں آنے کا۔

تشریح

اگر راوی مروی حدیث کے ساتھ ان امور میں سے جن کا تعلق روایت کے ساتھ ہوتا ہے ان امور میں سے کسی امر میں شک ہو تو اسے روایت الاقران کہتے ہیں۔ وہ امور جن کا تعلق روایت کے ساتھ ہے دونوں اور مشائخ سے ملاقات ہے۔ اسے روایۃ الاقران ہی کہتے ہیں۔ اس میں راوی مروی حدیث کا قرین و ہمسر ہے، اور اگر ایک حدیث چالیسین سے تا پچاسین اقران میں سے ہر ایک دوسرے سے روایت کرے اسے مدنی کہتے ہیں ان دونوں کے درمیان عام حدیث کی نسبت ہے ہر مدنی روایۃ الاقران ہوگی ہر روایۃ الاقران کا مدنی ہونا ضروری نہیں۔ روایۃ الاقران کے متعلق ابو یوسفؒ نے ۳۶۹ھ میں کتاب ذکر روایۃ الاقران کے نام سے اور مدنی کے متعلق کتاب رد القطعی کے نام سے کتاب لکھے ہیں۔

بہت شایع ہے روایت کرے تو اس صورت میں روایت تو جائز کی جانب سے ہے تو کیا اسے بھی مدنی کہیں گے یا نہیں؟ بظاہر یہ مدنی نہیں ہو سکتی کیونکہ مدنی میں ہمیشہ شرط اور شایعہ شیخ کا ہے سر نہیں ہوتا اس لئے اسے روایۃ الاقران کہنے کی بجائے روایۃ الاکابر عن الاصغر کہنا چاہئے گا۔

اس موضوع پر ذکر الاقران فی روایاتہم عن بعضهم بعضاً ابو عبد اللہ بن عمر بن جعفر بن حیان کی کتاب بھی ہے یہ کتاب دہر انکسب العظمیٰ بیروت لبنان سے شائع ہو چکی ہے۔
وان روی المرادی عنہ ہو دونہ فی النسی او فی اللقی او فی المقدر
لہذا النوع هو رواية الاکابر عن الاصغر ومنہ ای من جملة هذا النوع وهو
احصی من مطلقه رواية الابناء عن الاباء والصحابة عن التابعین والشیخ عن
تلمیذہ ونحو ذلك وہی عکسہ کثرة لانه هو الحاذیة المتسلوكة الغالبیة ولما یادة
معرفة ذلك التمییز بین مراتبہم و تنزیل الناس منازلہم وقد صف الخطیب
فی رواية الابناء عن الابناء لتسیفہ والمرد جزء لطیف فی رواية الصحابة عن
التابعین ومنہ من روی عن ابيه عن جده وجمع الخطیب صلاح الدین العلامی من
المتأخرین مجلدا کبیرا فی معرفة من روی عن ابيه عن جده عن النسی حلی هذا

عنه و شفي الله و صالحة و ستم و لسمه فسمنا هذه ما يعود الصمير في قوله عن
 حده على الرازي و منه ما يعود الصمير فيه على ابيه و ليس ذلك، و حقه و خرج
 في كل ترجمه حديثا من مرقيه و قد لاحظت كتابه اليك كور و زدت عليه تراجم
 كثيره جدا و اكثره و وقع فيه ما تسببت فيه الرازي عنه عن الابهاء باربعه عشر

[illegible]

مرواجہ ان کا یہ عمل کہ صاغر

نمبر دہائی ایسے شخص سے روایت کہ جو میں با مشائخ سے روایت کرتے ہیں اور ضبط وغیرہ امور میں اس سے کتر ہو تو اسے روایہ نامہ برہمن لاسماعہ کہنا ہوتا ہے۔ باپ کی روایت سے ہے اور مکناسی و یحییٰ بن اسود شیخی کی شمار اسے اسی قبیل سے ہے۔

روایۃ لابیاء عن الابیاء کے شقائق علیہ نے ایک کتاب لکھی ہے اور "روایۃ"

الصحابہ عن النبیؐ کے متعلق بھی ایسے مستند روایات ملتی ہیں۔ اربابہ الاصلیہ عن
الاصحابہؓ کہ بقرہ فاتحہ اور طہ کہتے ہی تھے۔

[illegible]

یہ اقسام روایت جو یونان کی لکھنیں ان کی شناخت سے یہ فرض ہے کہ وہ ایلیں تھے مراجع
مستند کہہ کر ہر ایک کو اپنے سے مراد میں دکھا رہے۔

وان اشترك اثنان عن شيخ و تقدم موت محمد علي الآخر فهو السابق واللاحق و اكثر ما وقفنا عليه من ذلك ما بين الرازيين له في القصة مائة و خمسون سنة و ذلك ان الحافظ السلفي سمع منه ابو علي الرازي احد مشايخه حديثا و رواه عنه و مات علي و تسع و خمسين سنة ثم كان اخر اصحاب السلفي بالسماع سبطه ابو القاسم عبدالرحمن بن مكي و كانت وفاته سنة خمسين و ست مائة و ذلك ان البخاري حدث عن ثعلبية ابي العباس المصراحي انباء في التاريخ و غيره و مات سنة ست و خمسين و مائتين و اربع من حدث عن السراج بالسماع ابو الحسين المصطفي و مات سنة ثلث و تسعين و ثمانمائة و غالب ما يقع من ذلك ان المصموم منه قد يتاخر بعد موت احد الرازيين عنه زمنا حتى يسمع منه بعض الاحداث و بعض بعد السماع منه اذ هو اعمى فلا يحصل من مجموع ذلك نحو هذه المدة و الله اعلم

توجہ۔۔ اگر درانی کی آپٹک سے روایت میں شریک ہو جائیں اور ان

میں سے ایک کی وفات دوسرے سے پہلے ہو جائے تو یہ سابق اور لاحق ہیں۔ دور راویوں کے درمیان زیادہ سے زیادہ جس مدت سے ہم واقفہ میں وفات کے بارے میں دو ڈیڑھ سو سال ہے۔ اور یہ اس طرح کہ حافظہ سلفی سے نبوی البرزائی نے حدیث روایت کی ہے جو ان کے مشائخ میں سے ہیں۔ اور ان کی وفات پانچویں صدی کے آغاز میں ہوئی ہے۔ حضرت سلفی کے آخری شاگرد مرویت کرے والے ان کے پوتے جو اتفاقاً عبد الرحمن بن یحییٰ ہیں جن کی وفات چھ سو پچاس میں ہوئی ہے اور اس سے قدر کم وہ ہے کہ امام بخاری نے اپنے شاگرد ابوالعباس عراقی سے تاریخ وغیرہ میں کچھ روایات کی اور ان کی وفات ۲۵۶ھ میں ہے اور سراج نے آخری جمع کرنے والے ابو الجسیمین خفاف ہیں جن کی وفات ۳۹۳ھ میں ہے۔ اور یہاں اوقات ایسا ہی ہوتا ہے کہ روایات عرصہ تک زندہ رہتا ہے دور راویوں میں سے کسی ایک کے انتقال کے بعد یہاں تک کہ ان سے بعض نئی عرصہ والے روایت کرتے ہیں اور سراج کے بعد ایک طویل زمانہ تک زندہ رہتے ہیں پس ان دونوں کے جمع کرنے سے یہ مدت ہو جاتی ہے۔ اللہ ہی کو فی حق دینے والا ہے۔

تشریح

اگر دور راوی ایک فتح سے روایت کرنے میں شریک ہوئی اور ایک کی وفات دوسرے سے قبل ہو گئی ہو تو پہلے کی روایت کو روایت سابق اور دوسرے کی روایت کو روایت لاحق کہتے ہیں، ایسے دور راویوں کے درمیان جو زیادہ سے زیادہ قاصد ہمیں معلوم ہوا ہے وہ ڈیڑھ سو سال ہے۔ وہ اس طرح کہ حافظہ سلفی سے ان کے استاد ابو علی بردائی نے روایت کی ہے ابو علی بردائی ان کے مشائخ میں سے ہیں اور ان سے روایت بھی کی ہے۔ ان کی وفات پانچویں صدی کے شروع میں ہوئی ہے۔ حافظہ سلفی سے ان کے پوتے عبد الرحمن بن یحییٰ نے بھی روایت کی ہے ان کی وفات ۶۵۰ھ میں ہے۔ اس بناء پر ابو علی اور عبد الرحمن کے درمیان ڈیڑھ سو سال کا فاصلہ ہے۔ دوسری مثال امام بخاری کے شاگرد ابوالعباس عراقی ہیں امام بخاری نے بھی ان سے کئی ایک روایتیں نقل کی ہیں امام بخاری کی وفات ۲۵۶ھ میں ہے اور ابو الجسیمین خفاف نے بھی عراقی سے روایت کی ہے ان کی وفات ۳۹۳ھ ہے۔ اس بناء پر بخاری اور خفاف کے درمیان ۱۳۷ سال کا فاصلہ ہے، اس کی وجہ یہ ہے کہ شیخ جس سے دونوں راویوں نے حدیث سنی ایک روایت کی، وفات کے بعد بھی طویل عرصہ تک زندہ رہا پھر شیخ

کی خیر عمر میں دوسرا راوی جو حکم عمر بن ابی سے حدیث کی آئینی مدت زائد وہ اب کی صورت میں
ان دونوں راویوں کی وفات کے درمیان بہت بڑا فاصلہ بنائے گا۔

و ان زوی الراوی عن الثنی مطلق الاسم او مع اسم الاب او مع اسم
الجدا او مع النسبة ولم یتمیرا معاً بخص کلاً مہمہ فان کنا نقیس لم یصروا
ذلک ما وقع فی البخاری فی روايته عن احمد غیر منسوب عن ابن وہب فانہ
اما احمد بن صالح او احمد بن عیسیٰ او عن محمد بن حنبل عن حماد بن عمار
عن ارق فانہ اما محمد بن سلام او محمد بن یحییٰ اللہلی ولد اسود بن ذکک
انہ مقدمة شرح البخاری ومن زاد لذلک صنفاً کلیاً یمن بہ جملہ عن
الاخر لہ اختصاصہ فی الراوی ما حدیثا بنین الجہم و منی ثم یسب ذلک و
کان مختصاً بہما معاً لاشکاکہ شدید فہ جمع فیہ الی القرائن وانظر الغائب

ترجمہ ... اگر کوئی راوی دو اسناد سے روایت کرے جو محمد اسم ہوں یا ان
کے داد کا نام ایک ہو یا داد کا نام ایک ہو یا نسبت ایک ہو اور نہ متذکرہ کے کہ ان میں سے یہ کس
کے ساتھ نہ میں ہے (یعنی کسی کی روایت ہے) اگر وہ دونوں کے دونوں مقدم ہیں تو کوئی حرج نہیں
اس کی مثال بخاری کی وہ روایت ہے جو من احمد بن ابی وہب ہے اور یہ احمد کسی کی طرف
منسوب نہیں۔ پس اس سے یا تو حدیث صحابہ یا احمد بن حنبل مراد ہو سکتی ہیں۔ یہ دو جو من محمد ہے
من ابی حرائق یہ بھی منسوب نہیں یا تو محمد سے مراد محمد بن سلام ہے یا محمد بن یحییٰ یعنی ہے اس پر میں
نے مطلق کلام شرح بخاری کے مقدمہ میں کیا ہے جو اس سلسلہ میں کسی ضابطہ کا کارواہ کرنے کے
جس سے ایک دوسرے سے ممتاز ہو جائے تو اسے چاہئے کہ وہ اس کے اختصاص پر اصرار کرے ان
میں سے کسی ایک سے متصل واضح ہو جائے گا کہ جب نہ واضح ہو یہ کہ دونوں کا دونوں کے ساتھ
خصوصی تعلق ہو تو اس میں شک یا شک کا یہ ایسی حالت میں قرائن اور ظنی غائب کی طرف رجوع کیا
جائے گا۔

دو شیعوں کا جہنم نام و بحر و صنف ہوتا

اگر ایک راوی دو ایسے راویوں سے روایت کرتا ہو جن دونوں کے باپ بھی موراد ہو

ہر مہر ہوں اور دونوں کی نسبت ایک ہی ہوا۔ دوسری کی حدت سے بھی دونوں میں امتیاز نہ ہو جہاں
 تو دونوں میں سے ایک کی تہنیں اس حدت کی جانے لگیں، ایک ہائے کاکہ۔ دلی ناکس رکے ساتھ
 نسو میں قلع ہے جس سے ساتھ نسو میں قلع ہو گا۔ اسی ہا ہو گا۔ اور اگر نسو میں سے ہوا
 و مسطوط ہو تو پھر قرینہ وطن غائب سے کام لیا جائے گا۔ اور اگر امتیاز نہ ہو تو دونوں میں سے
 ایک قند ہو گا۔ ہر غیر نقد اس صورت میں شکل پیش نہ کی اور دونوں شد میں نہ پھر کوئی حرج
 و مسرت نہیں اچھٹا کچھ کچھ بخاری میں روایت "نعماری عن محمد بن ابن وفد" "نہ چاہا
 محمد بن مہربان ہے اس کے مرزا اس سے یا تو محمد بن مہربان ہے یا محمد بن مہربان اور ہا کد نہ شد
 ہیں اس لئے عدم امتیاز صحیح ہو گا۔ اسی حرج روایت "نعماری عن محمد بن اہل
 انعماری" میں یہ محمد بن محمد بن مہربان ہے اس لئے اس سے مراد یا تو محمد بن مہربان یا محمد بن
 محمد بن مہربان ہے دونوں بھی چھوٹے ہیں اس لئے عدم امتیاز صحیح ثابت نہ ہو گا۔ اس حدت کو فتح نامہ ہی
 شرح نامہ کے مقدمہ ہی اندرون میں لے کر ہا امتیاز و قرینہ ہے۔

والد روی عن شیخ حدیثا و محمد الشیخ مرویہ عن کان حرمہا کان
 یقول کذب علی او ما رویت نہ هذا و نہ ذلک فان وقع صہ ذلک و ذلک
 الجبر لکذب واحد منهما لا بعہ ولا یكون ذلک قدحا فی واحد منهما
 اعتماد من او کون صحیفا احتمالا کان یقول ما اذکر هذا اولا اعرفہ لیس ذلک
 الحديث فی الاصح لان ذلک یعمل علی تسبیل الشیخ و فی لا یغل لان
 الفرع تبع للاصل فی اثبات الحديث بحيث اذا ثبت الاصل للحديث ثبتت
 رواية الفرع و کذلک یبھی ان یكون فرعاً علیہ و معاً له فی التحقيق وهذا
 متعقب بان عدالة الفرع یقتضي صدقه و عدم عدم الاصل لا یخالفه فاستبعد
 مقدم علی الثانی و اما قیاس ذلک بالشهادة فمستبعد لان شهادة الفرع لا مسبق
 مع الفرع علی شهادة الاصل بخلاف الروایة لاخر فادیه ای و فی هذا النوع
 صف المدار قطعی کتاب "فی حدت و سبی" ولیہ ما یصل علی ثبوت المدح
 نصیح لکون کثیر منهم حد ثوابا حدیث لئلا یعرفت علیہم نہ یذکر و ہا
 لکنہم لا اعتماد علی الروایة علیہ صرازا پر و و ہا عن الثانی و و ہا عنہم عن

انفسہم کحدیث سہیل بن ابی صالح عن امیہ عن ابی ہریرۃؓ مرفوعاً علی قصۃ الشاہد والیسین قال عبدالعزیز بن محمد الدواورقی حدیثی بہ ربیعۃ بن ابی عبد الرحمن عن سہیل قال لعلیت سہیلاً فسأکتبه عنه فلم یعرفه فقلت ان ربیعۃ حدیثی عنک بکذا فکان سہیل بعد ذلک بقول حدیثی ربیعۃ عنی انی حدیثہ عن ابی ہد و نظائرہ کثیرہ

تھو چھہ..... اگر کسی شاکر نے اسناد سے حدیث روایت کی اور اسناد اس روایت کا انکار کرے تو، مگر یہ جتنی طو پر ہے مثلاً یوں کہ مجھ پر بھوت ہے یا میں نے روایت نہیں کی یا اس کے مثل مزاج ہو تو اس خبر کو رد کر دیا جائے گا ان دونوں میں سے کسی ایک کے جھوٹے ہونے کی وجہ سے نہ کہ متعین طو پر مقرر یہ ان دونوں میں سے کسی ایک کے حق میں جرح کا باعث نہ ہوگا تو ان میں کی وجہ سے یا ہوگا اس کا انکار اختلاف۔ مثلاً اس نے کہا کہ مجھے یاد نہیں، میں واقف نہیں ہوں تو اس قول کی بنیاد پر یہ حدیث قبول کی جائے گی چونکہ احتمال ہے کہ شیخ بھول گیا ہو، اور کہا گیا کہ نہیں قبول کیا جائے گا چونکہ فرع اصل کے تابع ہوتی ہے اشبات حدیث میں اس طرح کہ جب اصل کی حدیث ثابت ہوگی تو فرع کی روایت ثابت ہوگی پس من سب یہ ہے کہ فرع بھی اسی طرح ہو، اور تابع ہو تحقیق میں ان کے۔ اور یہ قائل اعتراض ہے کیونکہ کہ فرع کی حالت اس کے صدق کا متقاضی کرتی ہے اور اصل کے علم کا نہ ہونا یہ متافی نہیں ہے، لیکن مثبت ثانی پر مقدم ہوگا اور شہادت پر قیاس کرنا اس کا قیاس فاسد ہے اس لئے کہ فرع کی شہادت اصل کی شہادت پر قدرت کے ساتھ سموع نہیں ہوتی بخلاف روایت کے۔ پس دونوں میں فرق واضح ہو گیا، اسی نوع پر دار فطنی نے من حدیث دینی کتاب لکھی ہے اور اس میں وہ بھی ہے جو مذہب صحیح کی تعویت پر دلالت کرتا ہے کہ ان میں سے بہت سے معمرات نے حدیث روایت کی پھر ان کے سامنے جب پیش کیا گیا تو ان کو یا انہیں آیا لیکن اپنے رواۃ پر اجماع کی وجہ سے وہ خود ان سے روایت کرنے لگے جنہوں نے ان سے روایت کیا جیسے سہیل بن صالح کی حدیث مرفوعہ عن ابی ہریرۃؓ ہے شاہد و یحییٰ کے متعلق عبدالعزیز بن محمد دواورقی نے فرمایا کہ مجھ سے ربیعہ بن ابی عبد الرحمن نے سہیل کے واسطے سے یہ حدیث بیان کی عبدالعزیز نے کہا میں نے سہیل سے ملاقات کی اور میں نے اس حدیث کے بارے میں پوچھا اسے یاد نہیں آیا میں نے کہا ربیعہ نے آپ کے واسطے سے یہ حدیث

بیان کی ہیں کہ اس کے بعد کہتے تھے سید نے مجھ سے روایت بیان کی کہ میں نے اسے بیان کی اپنے باپ سے اور اس کی بہت مثالیں ہیں۔

حدیث مکن حدیث دسی

اگر روای کسی شیخ سے حدیث بیان کرتا ہے اور شیخ سے جب پوچھا جاتا ہے تو وہ انکار کرتا ہے شیخ کا یہاں دو حال سے نالی نہیں ہوگا اگر تو یقین کے قطع کے ساتھ انکار کرتا ہے مگر کہتا ہے کہ کذب علی یا ما رویت لہ هذا وغیرہ تو یہ حدیث نہیں لی جائے گی، وہی لئے کہ اس صورت میں دونوں میں سے ایک ضرور جھوٹا ہوگا۔ لیکن یقین کے ساتھ ان میں سے کسی ایک کو جھوٹا نہیں کہا جائے گا اور نہ اس وجہ سے ان دونوں میں سے کسی پر جرح ہوگی۔ یہ بات اسباب جرح میں سے نہیں ہے۔ اور اگر شیخ نے انکار بطور شک کیا اور کہا لا اذکر هذا یا لا اعرفه تو اس قول کے مطابق یہ حدیث قبول کر لی جائے گی اور شیخ کا یہ قول نہ بیان پر محمول ہوگا۔ البتہ بعض کا قول ہے کہ اس صورت میں بھی قبول نہیں ہوگی۔ اس لئے کہ اثبات حدیث میں شیخ اصل ہے اور راوی فرع ہے جب تک اصل ثابت نہ کرے فرع کیسے ثابت کر سکا ہے یہی طرح حدیث اثبات میں بھی راوی شیخ کا تابع ہوگا جب شیخ ہی ثابت نہیں کرتا تو راوی کیسے اس کو ثابت کرے گا مگر یہ استدلال صحیح نہیں اس لئے کہ جب راوی عادل ہے تو اس کا عادل ہونا اس بات کا تقاضا کرتا ہے کہ اس کی روایت قبول کر لی جائے شیخ کا لاطعی ظاہر کرنا یہ اس کے یقین کے ساتھ نہیں جب مقامات ثابت نہ ہوئی تو یقین کو شک پر ترجیح دی جائے گی۔ باقی اس مسئلہ کو مسئلہ شہادت پر قیاس کرنا درست نہیں کہ جس فرع شہادت میں اصل کے ہوتے ہوئے فرع کی شہادت قبول نہیں ہوتی اسی طرح یہاں اصل کے ہوتے ہوئے فرع یعنی شکرہ کی روایت قبول نہیں ہوتی چاہئے۔ یہ قیاس مع الہادی ہے۔ اس لئے کہ شہادت میں تو اصل کے ہوتے ہوئے فرع کی شہادت قبول نہیں لیکن روایت میں یہ معاملہ نہیں ہے اس موضوع پر اراکین نے مسئلہ کتاب تصنیف کی ہے جس کا نام "ممن حدث و نسى" ہے۔ اس کتاب میں صحیح قول کی تائید ہے اس لئے کہ اس میں بہت سے ایسے مشاہیر کا ذکر ہے جنہوں نے حدیثیں روایت کی ہیں جب دلمان کے سامنے پیش کی گئیں تو انہوں نے لاطعی ظاہر کی لیکن چونکہ ان کو اپنے شاگردوں پر بھروسہ تھا اس لئے ان احادیث کو بھروسہ نہیں لے لیا۔

الفاظ سے روایت کیا، کہ ابن احادیث کو ہم اس لئے روایت کرتے ہیں کہ وہ یہ کہتے ہیں کہ یہ احادیث ہم نے ان سے بیان کیں۔ جیسے حدیث سہیل ابن ابی ہریرۃ عن ابیہ عن ابی ہریرۃ مرفوعاً علی لفظہ انشاء والیہین۔ محمد بن یزید بن عمر و اور ی کہتے ہیں کہ یہ حدیث مجھے ابیہ بن عبد الرحمن نے سہیل سے روایت کی جب سہیل سے میری ملاقات ہوئی میں نے سہیل کو کہا کہ یہ حدیث ابیہ نے مجھے آپ سے روایت کی ہے اس وقت سے سہیل اس حدیث کو ان روایت کرتے رہے کہ میں نے یہ حدیث ان کو اپنے باپ سے روایت کی اس کے علاوہ اور بھی ایسی مثالیں بکثرت موجود ہیں۔

وان نقل الرواۃ فی اسناد من الاسانید فی صیغ الاداء کسمعت فلاناً
قال سمعت فلاناً او حدثنا فلان قال حدثنا فلان وغیر ذلک من الصیغ او غیرھا
من الحالات القولية کسمعت فلاناً یقول اشهد بالله لقد حدثنی فلان الی اخره
او الفعلیہ کقوله حدثنا علی فلان فاطمما تموا الی اخره والقولية والفعلیہ معاً
کقوله حدثنی فلان وهو احد یلحقہ لال تحت بالقدر الی اخره فہو السلسل
وهو من صفات الاسناد وقد یقع السلسل فی معظم الاسناد کحدیث
السلسل بالاولیۃ فان السلسلۃ ینہی فیہ الی سفار من عینہ لفظ ومن رواہ
مستسللاً الی منہا فقد رجم

قرجہ ... اور گروہ آسنہ وان میں سے کسی حد میں صندہ وا کے شمار سے تعلق
ہو یا نہیں جیسے صحیحہ غار یا حدیث میں یا اس کے علاوہ میں جو ادائیجہ کے لفظ ہیں یا حالات قریہ
میں ہو جیسے سمعت فلاناً یقول اشهد بالله لقد حدثنی فلان الی اخره وغیرہ سہا
حالات فعلیہ میں جیسے میں فلان پر عمل ہوا تو اس نے مجھ کو کھائی آخر تک (سنہ میں بھی ہوا یا)
قریہ اور فعلیہ۔ جیسے فلان نے حدیث بیان کی اور وہ دوا میں پڑے سے سے تھے اور کہا آفت
بالقدر آخر تک (میں سلسلہ چلے) تو یہ حدیث مسلسل ہے اور یہ اسناد کے صناد میں سے ہے
اور بھی تسلسل نہ کے کٹر حصہ میں واقع ہوتا ہے جیسے حدیث مسلسل بالادیہ میں تو اس میں تسلسل
ستیاں اس میں تک چلتا ہے اور جس نے آخر تک مسلسل روایت کی اس کو ہم ہوا۔

المخالفة لم آتانی وهي الرايعة ثم ناولنی وهي الخامسة ثم طافهني اي بالا جازة
وهي السادسة ثم كتب الي اي بالا جازة وهي السابعة ثم عني ونحوها من الصيغ
المختلفة للسمع والاجازة ولعدم السماع اي هذا مثل قلن و ذكر وردی
ترجمہ..... اور روایت حدیث کے الفاظ جس کی طرف اشارہ کیا جا چکا ہے وہ
آخر مآجب پر ہیں۔ اول سمع و حدیث۔ پھر آخری اور قرأت غیہ اور یہ دوسرے درجہ ہے پھر قرأت
علیہ و اتالیح یہ تیسرا درجہ ہے، پھر انبالی یہ چوتھا ہے پھر ثانی یعنی
اجازت کے ساتھ یہ پھنسا ہے پھر کتب الی یعنی اجازت کے ساتھ یہ مآقون ہے، پھر عن اور اسی
کے مثل میخ جو سماع اور اجازت کا اجمال رکھتے ہیں اور ہم سماع کا بھی وارہ یہ قال، ذکر، روای کی
طریقہ ہے۔

لأنه لفظان الأولان من صيغ الاداء وهما سمعت و حدثني صالحان
لهم سبع وحده من لفظ الشيخ وتخصيص التحديث بما سمع من لفظ الشيخ
هو الشائع بين اهل الحديث اصطلاحاً ولا فرق بين التحديث والاعخبار من
حيث اللغة ولم اذعاه الفرق بينهما تكلف شديد لكن لما غفر في الاصطلاح
صار ذلك حقيقة عرفية فتقدم عنى الحقيقة اللغوية مع ان هذا الاصطلاح اصم
شاع عند المتأثرين ومن تبعهم واما غالب المتأثرين فلم يستعملوا هذا
الاصطلاح بل الاخبار والتحديث عندهم بمعنى واحد فان جمع الراوي اي
الي بصيغة الاوئي جمعاً كان يقول حدثنا فلان او سمعنا فلان يقول فهو دليل
على انه مجمع مع غيره وقد يكون النون للعظمة لكن بقله و ازله اي صيغ
المرتب اصرحها اي اصرح صيغ الاداء الي سماع لانها لا يمكن
الواسطة ولان حدثني قد يطلق في الاجازة عدلياً و ارفعها مقدراً ما يقع في
الاملاء كما فيه من التثبت والتحفط

ترجمہ..... نیز شروع کے دو لفظ جو میزاد است ہیں وہ سمع اور حدیث
صاحبت رکھتے ہیں کہ جو شہادت سے سزا اور تہذیب (حدیث احادیث) اس کے لئے خاص ہے جو لفظ
شیخ سے ہے، اور یہی اصطلاح محدثین کے درمیان رائج ہے۔ اور امت کے ائمہ راستہ تہذیب اور

اخبار کے درمیان کوئی فرق نہیں ہے۔ دونوں کے درمیان فرق کو کوئی نہ کرنا مطلقاً شریعہ ہے، لیکن جب یہ بات اصطلاح سے ثابت ہو چکی ہے تو یہ حقیقت مرنی نہیں گئی اور حقیقت لغویہ پر مقدم ہوتی ہے، اس کے باوجود اہل شرق میں یہی اصطلاح شائع ہے اور جو ان کے عقین ہیں اور جو اہل مغرب ہیں تو بیشتر وہ اس اصطلاح کو اختیار نہیں کرتے بلکہ اخبار اور تہذیب کا ان کے یہاں ایک ہی مفہوم ہے۔ میں اگر راوی پہلے میثدا کو جمع لاتے ہوں کہ حدیثا فلان یا مستغفلان تو یہ دلیل ہے کہ اس کے ساتھ سننے میں اور بھی شریک ہے اور بھی فون (جمع کا صیغہ) حقیقت کے لئے ہوتا ہے مگر کم ہوتا ہے۔ اور پہلا (مصحف) میثون کے سوا تب میں فاعل کے سماع کے بارے میں سب سے زیادہ مستحکم ہے کہ واسطہ کا احتمال نہیں رکھتا۔ چونکہ حدیث کا اطلاق اس جازت پر بھی ہوتا ہے جس میں تردید نہیں ہوتی ہے، پھر ان تمام میثون میں سے اس کا سرتیبار ہی ہے جو اطلاع میں واقع ہوتا ہے، لہذا اس میں تعجب و حیرت ہے۔

تشریح

مصحف و حدیث یہ اس راوی کے لئے ہے جس نے اس کیلئے نسخ کی زبانی حدیث سنی ہو باقی نسخ کی زبانی حدیث سننے کو تہذیب کے ساتھ نہیں کرنا یہ اصطلاح رائج ہے ورنہ لغت حدیث و اخبار میں کچھ فرق نہیں ہے اور اگر کسی نے (فرق ہونے کا) ادعا کیا تو یہ کلف ہوگا، البتہ چونکہ یہ فرق اصطلاحاً متعارف ہے اس لئے یہ تخصیص حقیقت عریض ہوگی اور حقیقت عریض حقیقت لغویہ پر مقدم بھی جاتی ہے۔

اس کے علاوہ یہ اصطلاح مثلاً ورنہ اور ان کے عقین میں مشہور ہے باقی متعارف ہیں چونکہ یہ اصطلاح مشہور نہیں اس لئے ان کے نزدیک تہذیب و اخبار میں کچھ فرق نہ ہوگا حضرت امام طحاوی نے اس پر مستقل رسالہ "المسئوۃ بین حدثنا و انصبتنا" لکھا ہے جو حال ہی میں حضرت شیخ عبدالقادر ابن محمد و نور الدین ابن محمد کی تحقیق سے شائع ہو چکا ہے۔

جب راوی "حدثنا فلان" یا "سمعنا فلان" یا "یقول" یا "سیر حکم مع فلان" کہے تو اس سے مراد یہ ہے کہ راوی نے غیر کے ساتھ حدیث سنی ہے تاہم اگر فون (یعنی میثون) جمع کی عظمت کے لئے ہے تو اس سے مراد صرف راوی ہی ہوگا مگر یہ کم آتا ہے۔

کلمہ "سمعت" سنا کی سماعت بہت کرنے کے لئے ارادہ کے تمام مستحق سے زیادہ صریح ہے حتیٰ کہ "حدیثی" سے بھی کہنگان میں اسے کمال نہیں مل سکتا، بخلاف "حدیثی" و غیرہ کے، اس کے علاوہ "حدیثی" کا اطلاق کبھی انہی بہانہ پر بھی کیا جاتا ہے جس میں تہ نہیں ہوتی ہے جبکہ سمعت میں یہ نہیں ہے۔

پھر تمام ائمہ اہل اس کا رجحان فتح ہے جو ائمہ کے طور پر ہوں گے کہ اس میں تحفظ اور ضبط نہ آیا ہوتا ہے۔

والثالث وهو ائمری کاترابع وهو قرات علیہ لمن قرا بنفسہ علی الشیخ فان جمیع کما بقول احمر و قرا ما فیہو کالخاص و هو قری، علیہ و انا اسمع و عرف من هذا ان التعبير بقرات لمن قرا حیدر عن التعبير بالاحیاء لانه الجمع بصورة الحال

توجہ..... اور تیسرا وہ اخیرتی ہے، یہ رائے کی طرف ہے جو قرات علیہ ہے یہ اس کے لئے ہے جو خود شیخ پڑھے، پس اگر جمیع کا سینہ لائے اخیر یا قرات کیا تو وہ پانچویں کی طرح ہے اور وہ قری علیہ و انا اسمع ہے۔ اور اسی سے معلوم ہوا کہ جو شیخ کے سامنے پڑھے اس کے لئے قرات کی تعبیر لائحہ ہے پھر ہے چونکہ یہ حال کی صورت کے لئے زیادہ صریح ہے۔

"اخیرتی"

"ائمری" "قوات علیہ" کی طرح ہے، یہ اس راوی کے لئے "موضوع" ہے جس نے تمنا شیخ کے سامنے پڑھا ہو اور "اعیوباً و قرا ما علیہ" "لوی علیہ و انا اسمع" کی طرح ہے، یہ ان راویوں کے لئے موضوع ہے کہ شیخ کے سامنے ایک نے پڑھا ہو یا توں نے سنا ہو مگر جو راوی شیخ کے سامنے قرات کرے اس کے لئے "قوات علیہ" "ائمری" کے اعتبار سے افضل ہے، اس لئے کہ "قوات" کی صراحت جس تہ راں میں ہے "ائمری" میں نہیں پائی جاتی۔

تنبیہ القراءۃ علی الشیخ احد و حواء التحمل عند الجمهور و بعد من اسی ذلک من اهل العراق و قد اشد انکار الامم مطلق و غیرہ من المدین علیہم فی ذلک حتی بالغ بعضهم فرجحت علی السماع من لفظ

الشیخ و ذهب جميع مؤلفي البحار و حكاها في اوائل صحيحه عن جماعة من الأئمة إلى ان السماع من لغة الشيخ و القراء في بعض المصنفات والقراء سواء و الله اعلم

قرچہ : تنبیہ : جمود کے نزدیک جس روایت کی صورتوں میں سے ایک صورت قرآوی شیخ ہے۔ وہاں عراق میں سے جس نے اس کا انکار کیا ہے اس کا قول مستبعد ہے۔ امام مالک اور اہل مدینہ نے اس پر سخت غبر کی ہے اور ان میں سے بعضوں نے کہا تو کیا ہے یہاں تک کہ اسے (قرآوی شیخ کو) ترجیح دی ہے ہاں فقہ شیخ کے متبادل میں۔ اور ایک کثیر بن عدت اس طرف گئی ہے جس میں امام بخاری بھی ہیں اور دیکھا گیا ہے کہ وہ اپنی تصحیح کے انہی میں سے ایک روایت کے تحت سے کہ شیخ سے الفاظ کا سماع اور اس کے سامنے پڑھنا صحت اور قوت میں برابر ہے۔ و الله اعلم

تنبیہ

جمود کے نزدیک شیخ سے حدیث حاصل کرنے کا یہ بھی ایک طریق ہے کہ شیخ کے سامنے قرأت کی جائے اور چہ ممکن جس عراقی نے اس کا انکار کیا ہے مگر چونکہ یہ انکار مستبعد تھا اس نے امام مالک اور اہل مدینہ نے اس پر سختی سے انکار کیا۔ یہاں تک کہ بعض نے اس قدر مبالغہ کر کے کہ قرأت کو حلال پر ترجیح دی۔

امام بخاری وغیرہ ایک فریق کا یہ مسلک ہے کہ قرأت و سماع دونوں صحت و قوت میں مساوی ہیں۔ چنانچہ امام بخاری نے دیکھ کر صحیح میں چند ترمذی روایات سے اس قول کو نقل بھی لیا ہے۔

والابتداء من حيث اللغة و اصطلاح المتكلمين ببعض الاجاز لا في عرف المتأخرين فهو للاجازة كمن لا يها في عريف المتكلمين للاجازة و غلبة المعاصر محمولة على السماع بخلاف غير المعاصر فلهذا تكون مرحلة او سفعة فسرط حملها على السماع ثبوت المعاصرة الا من التمس فيها ليست محمولة على السماع و لعل بشرط في حمل غلبة المعاصر على السماع ثبوت تفاهات الشیخ و التوازي عنه و لو مرة و حدة ليحصل لا من

فی ہائی المصنعة عن كونه من المورسل الخفى وهو المختار تبعاً لعلی بن المدینی
والبخاری و غیرهما من النقاد

نور چشمہ..... مباحث اور حقائق کی اصطلاح میں پیر کے معنی میں ہے مگر
متاخرین کی اصطلاح میں اجازت کے لئے ہے مگر کی طرح کہ یہ متاخرین کی اصطلاح میں
اجازت کے لئے ہے۔ مگر مباحث کے لئے کہ یہ متاخرین کی اصطلاح میں اجازت کے لئے
ہے۔ اور معاصر کا معنی تاریخ پر محمول ہوتا ہے۔ بخلاف غیر معاصر کے دوسرے مباحث کا قطع کے حکم میں
ہوتا ہے۔ لیکن تاریخ پر محمول ہونے کے لئے معاصریت کا ثبوت شرط ہے۔ موائے دلس کے وہ
تاریخ پر محمول نہیں اور یہ بھی قول ہے کہ معاصر کے معنی کو تاریخ پر محمول کرنے کے لئے تمام کا ثابت
ہونا شرط ہے۔ یعنی شیخ اور اس کے روایت کرنے والے کا خواہ ایک ہی مرتبہ ہوتا کہ باقی صفحہ
موسل خفی ہونے سے محفوظ رہے اور یہی مسلک مختار ہے مگر بن مدینی اور امام بخاری وغیرہ بخاری
اجازت کرتے ہوئے۔

”ابن“

اجازت میں حقائق کے ہاں بخاری ”معمر“ کے سمجھا جاتا ہے البتہ متاخرین کے
عرف میں ”عن“ کی طرح اجازت کے لئے بھی آتا ہے۔

مختص

جو روای شیخ کا ہم عصر ہو اور بخاری شیخ سے روایت کرے اس کی روایت تاریخ پر محمول
ہوگی یہ اس وقت ہے جبکہ وہ دلس نہ ہو اگر دلس ہو تو نہیں اور اگر روای اس کا ہم زمانہ نہ ہو تو اس
کی روایت موسل بخاری مستطیع بھی جائے گی۔

بعض کے نزدیک بخاری معاصر کی روایت اس شرط پر مسلم پر محمول کی جائے گی کہ وہ وہاں
کی ایک بار ملاقات بھی آتا ہو کہ بخاری معمر روایت کرنے میں اس خفی کا جو احتمال ہے وہ دفع
ہو جائے مگر بن مدینی اور امام بخاری وغیرہ بخاری کا یہی مذہب ہے اور سرے نزدیک بھی یہی
مذہب ہے۔

ابن مسعود میں امام مسلم نے امام بخاری اور علی بن مدینی کی مخالفت کی ہے اور ان کے

”بعض فقہی ائمہ نے فرمایا ہے۔

واظفروا المشاهدة في الاجازة الملتقط بها تعجزوا وكذا المكتبة في الاجازة المكتوب بها وهو موجود في عبارة كثير من المعاصرين بخلاف المتقدمين فانهم انما يلقونها فيما كتبه الشيخ من الحديث في الطالب سواء اذن له في روايته ام لا لانهما اذا كتب اليه بالاجازة فليقط

تقرجه۔۔۔ اور مثالیہ کا اطلاق اپنی اجازت پر مجاز آتا ہے اسی طرز پر قرری اجازت پر مکاتیب کا اطلاق ہوتا ہے۔ اور یہ متاخرین کی عبادت میں بکثرت ہے، بخلاف حنفیوں کے کہ وہ اس کا اطلاق اس صورت میں کرتے ہیں جبکہ شیخ طالب کو روایت لکھ کر دے خواہ اس کی اجازت دے یا نہ دے۔ صرف اس صورت میں نہیں کرتے جبکہ لکھ کر دے۔

اجازت بالمشافہ واجازت بالمکاتبہ

اگر شیخ نے کسی کو مخصوص حدیث اپنے سے روایت کرنے کی رہائی اجازت دے دی تو اسے مجازاً اجازت بالمشافہ کہا جاتا ہے حنفی مشافہ بھی ہے کہ حدیث کو سننے کے بعد حوالے اجازت دی جائے۔

اور اگر شیخ نے کسی کو حدیث روایت کرنے کی کھلی اجازت دے دی تو اسے مجازاً اجازت بالمکاتبہ کہا جاتا ہے، اس قسم کی اجازت متاخرین کی عبادت میں کثرت پائی جاتی ہے۔ بخلاف حنفیوں کے ان کے نزدیک اس پر مکاتیب کا اطلاق نہیں کیا جاسکتا، ان کے نزدیک مکاتیب پر ہے کہ شیخ مجازت پر عبادت حدیث کو طالب کی طرف لکھ بھیجے۔

واشترطوا في صحة الرواية بالمناولة القبولها بالاذن بالرواية وهي اذا حصل هذا الشرط ارفع انواع الاجازة ليعلمها من الصديق والعضد وصورتها ان يفتح الشيخ اصله او ما قدم مقامه للطالب ثم يحضر الطالب اصل الشيخ ويقول له في الصور لمن هذه روايتي عن فلان فاروه عني وشرطه ايضاً ان يمسكه منه اما بالتمليك او بالعارية ليعمل منه و يقابل عليه والا ان ناوله واسترد الي الحائل فلا يبين لوجهه لكن لها زيادة مزية على الاجازة المعينة وهي ان

بجیرہ الشیخ بروایۃ کتاب معین و معین لہ کفیفہ و رواہ لہ و اذا خلعت المصارف
عن الاولان لم یعتبر بہا عند الجمهور و صحیح من اعتبرہا الی ان منار لہ ایام تقوم
حکام ارسالہ الیہ بالکتاب من بلد الی بلد وقد ذهب الی صحیحہ الروایۃ بالکتابۃ
المجتردة جماعة من الائمة و لولم یفترون ذلک بالاذن ہامروایۃ کانہم اکثروا
فی ذلک بالفریۃ لم یظہر لہ فرق لوی بین مناولۃ الشیخ الکتاب للطالب
ازمن ارسالہ الیہ بالکتاب الی من موضع الی اخر افا خلا کل منہما عن الاول

توجہ..... اور منار میں روایت کے گچے ہونے کی شرط یہ لگائی ہے کہ روایت کی
ام زت ملی ہوئی ہو۔ اور جب یہ شرط حاصل ہو جائے تو یہ اجازت کی انوار میں سب سے بلند
ہے۔ کیونکہ اس میں تین تحقیقیں ہیں۔ اس کی صورت یہ ہے کہ استاد اصل نسخہ یا اس کے جو قائم
مقام ہوا ہے شاگرد کو دے یا خود اصل شیخ کے پاس حاضر کر دے، دونوں صورتوں میں شیخ اس سے
کہے کہ یہ میری روایت تھاں سے ہے نہیں مجھ سے روایت کر دو۔ اور اس کی شرط یہ ہے کہ اس سے
نقل کرنا ممکن ہو خواہ نامک مذکر یا عاریت کے ذریعہ تاکہ اس سے نقل کر کے بھر قافی بھی کرے
اور نہ تو اگر وہ خود راویوں کے لئے یا تو اس کی ارنیت ظاہر نہ ہوگی مگر اجازت متعینہ پر اس کو فضیلت
حاصل ہو جائے گی اور وہ یہ ہے کہ کسی کتاب ممکن کی اجازت دے اور طریق روایت کی راہنمائی و
اعانت فرمادے اور جب مناولہ اذان سے خالی ہو تو جمہور نے اس کا اعتبار نہیں کیا ہے کہ مناولہ ایک
شمر سے دوسرے شمر کی طرف کناپ پیچنے کے حکم میں ہے۔ اور ایک عبادت اللہ کی اس طرف ملتی
ہے کہ کتابت محض کی صورت میں روایت صحیح ہے اگرچہ اس کے ساتھ اجازت شامل نہ ہو کہ یا کہ
نہوں نے قریہ کو کافی سمجھا اور میرے نزدیک کوئی فرق نہیں شیخ کے شاگرد کو کتاب دینے یا اس کی
طرف ایک شمر سے دوسرے شمر میں کتاب پیچے ہنگام میں جبکہ دونوں اجازت سے خالی ہوں۔

مناولہ

اگر شیخ اپنا اصل نسخہ یا اس کی نقل غالب کر دے دے یا غالب کے پاس جو اصل نسخہ شیخ کا
ہو اسے لے کر غالب کر دے دے تو اسے مناولہ کہتے ہیں مناولہ سے روایت کرنے کے لئے دو
شرطیں ہوتی ہیں۔

اذل۔ یہ کہ شیعہ کو سچے وقت شیخ طالب سے کہے کہ فلاں شخص سے یہ سحری روایت ہے تم مجھ سے اس کی روایت کرو۔

دوم۔ یہ کہ شیخ طالب کو اس شخص کا نامک بتادے یا عارضہ دے دے تاکہ نقل کر کے اس کا تھکلی کر لے تاکہ غلط ثابت ہو، اور اگر دے کر خود راواہی لے لے پھر اس کا اہم ہونا واضح نہ ہوگا اب اس صورت کو بھی اجازت معذور پر ترجیح ہوگی۔

اجازت معذور یہ ہے کہ شیخ کسی کتاب میں جو کہ حاضر نہ ہو اس کے متعلق طالب سے کہے کہ ”مجھ سے تم اس کی روایت کرنا اور روایت کا جو طریقہ ہے اسے بتادے جس متادہ کے ساتھ روایت کی اجازت نہ ہو جو جہود کے نزدیک اس کا کچھ اعتبار نہیں اور جو لوگ اس کا اعتبار کرتے ہیں وہ اس کو ایک شہر سے دوسرے شہر جو کتاب کسی کی جانب بھیجی جاتی ہے اس کے قائم مقام سمجھتے ہیں، اگر کوئی کتاب پر اجازت روایت کسی شہر سے کسی کی طرف بھیجی گئی تو ایک طریقہ میں نے اس سے روایت کرنا صحیح سمجھا ہے، اس لئے کہ بھیجنا خود اجازت کا قرینہ ہے میری دانست میں بنا اجازت روایت شیخ کے طالب کو کوئی کتاب دینا اور اس کی جانب دوسرے شہر کو کتاب بھیجنا ان دونوں صورتوں میں کچھ فرق نہیں ہے البتہ اصل اگر متادہ کے ساتھ مقدم الذکر دونوں طریقوں پائی گئیں تو جمیع اقسام اجازت پر اس کی خصوصیت یا مزیت ثابت ہوگی۔

وكذا اشعوطوا الاذن في التواجدة وهي ان يجد بخط يعرف كتابه فوفرل وجدت بخط فلان ولا يسوغ فيه اطلاق اخباري بمجرد ذلك الا ان كان له منه بالرواية عنه واطلق قوم ذلك فاشعوطوا وكذا الوصية بالكتاب وهي ان يوصي عند موته او سفره لشخص معين باصله او باصوله فقد لال قوم من الائمة المتأخرون بيجوز له ان يروي ذلك الاصول عنه بمجرد هذه الوصية رايي ذلك الجمهور الا ان كان له منه اجازة

لترجمہ..... اسی طرح سے انہوں نے وجاہہ میں اجازت کی شرط لگائی ہے اور یہ ہے کہ وہ خط کو پائے جس کو وہ پہنچاتا ہو کہ اس کا کتاب یہ ہے پس نہ کہے کہ میں نے فلاں کا خط پایا ہے اس کے لئے شخص اس کے پائے سے خبرنی کا اطلاق درست نہیں، اس مگر یہ کہ روایت کی اجازت ہوا اور ایک قوم نے مطلقاً نہ متادہ خطی کی طرف منسوب کئے گئے یہی طریقہ دوسرے کا کتاب

ہے اور یہ ہے کہ موت یا زہر کے وقت بھی شیخین و فضلاء نے اپنے کتب کی وصیت کر کے توحید میں کی تھی۔ جو موت سے پہلے کیا جاتا ہے کہ وہ ان کتابوں سے روایت کر کے مجلس وصیت کی جاتا ہے اور مشہور نے انکار کیا ہے مگر یہ کذا کر کو اجازت ہو۔

وصیت یا کتاب

اگر کسی محدث نے وفات کے وقت یا سفر کے وقت وصیت کی کہ میری یہ کتاب یا کتاب قاضی شخص کو دی جائیں تو اسے وصیت یا کتاب کہا جاتا ہے، گو محدثین سے ایک فرق ہے۔ نہ صرف وصیت سے مراد یہ ہے کہ اس نے ان کتابوں سے روایت کرنا یا نہ کرنا ہے، بلکہ یہ کہ اس نے ایک یا کئی کتابوں سے روایت کرنا ہے۔

و کذا اشعرطوا الاذن بانروایہ فی الاعلام وهو ان یعلم الشیخ الحدیث الطنبی بانی اروم الکتاب الفلانی عن فلانی فان کان له مد اجازة اعتبر والا فلا عبرة بذلك کما لاجازة اعطاه فی السجائر لافی السجائر به فان یقول احمرت لجمع المستعین او لمن اذکر حیوئی او لاهل الافنیم الفلانی او لاهل کذا الفلانیة وهو القرب فی المصحف لقرب الإحصار.

قریب ہے..... اسی طرح اعلام میں روایت کے لئے اجازت شرط ہے اور وہ یہ ہے کہ شیخ کسی شاگرد کو بتا دے کہ قاضی کتاب فلاں سے روایت کرنا ہوں اگر اجازت ہے تو مستحب روایت نہیں، جیسے ہر ذات عامہ شاگرد کے لئے ذکر حدیث کے لئے جیسے آئی ہے کہ میں نے اجازت دی تمام شیخین کے لئے یا ان تمام کو جو میری زندگی میں موجود ہوں، یا فلاں ملک والوں کے لئے یا فلاں شہر والوں کے لئے وغیرہ آخری انھار کی وجہ سے صحت کے نیا اور قریب ہے۔

اعلام

اگر شیخ اپنے شاگرد (طالب علم) سے کہے کہ فلاں شخص سے میں فلاں کتاب روایت کرتا ہوں تو اسے اعلام کہا جاتا ہے، اس صورت میں بھی غالب بلا اجازت روایت اس کتاب سے روایت نہیں کر سکتے، جیسے اجازت عامہ میں روایت نہیں کر سکتا اس کی صورت یہ ہے کہ شیخ نے کہا کہ تمام مسلمانوں کو یا جو میری زندگی میں موجود ہیں ان کو یہ فلاں القیم (ملک) والوں کو میں نے

اجازت دی، اس اجازت سے اگر کوئی اس سے روایت کرے تو بقول اصحاب تابع ہے۔

البدیع اگر اس نے یوں کہا ہو کہ میں نے فلاں شہر والوں کو اجازت دی تو چونکہ اس میں ایک قسم کا انحصار ہوتا ہے اس لئے اس پر شہر والوں کا اس سے روایت کرنا اقرب الی الصواب ہو سکتا ہے۔

و کذا الاجازة للمجهول کأن بقول مبهم أو مهمل و کذا الاجازة للمعذور کأن بقول اجزت لمن سئله فلان وقد یسأل ان عطفه علی موجود صح کأن بقول اجزت لک و لمن سئله لک و الاطوب عدم الصحة أيضا و کذا لک الاجازة لموجود أو لمعذور علق بشرط مشیئة الغير کأن بقول اجزت لک ان شاء فلان أو اجزت لمن شاء فلان لا ان بقول اجزت لک ان شئت وهذا علی الاصح فی جمیع ذلك وقد جوز الرواية فی جمیع ذلك سوى المجهول مالم یسأل المراد منه الخطیب و حکماء عن جماعة من مشائخه و استعمل الاجازة للمعذور من القدماء ابو بکر ابن ابی داود ابو عیاض بن منه و استعمل المتلفعة منهم ايضا ابو بکر بن ابی خبیصة و روی بالاجازة لعامة جمیع کثیر جمعهم بعض الحفاظ فی کتاب و رتبهم علی حروف ثم جمع لکثرتهم و کل ذلك کما قال ابن الصلاح توسیع غیر مرضی لان الاجازة الخاصة الممثلة مختلف فی صحتها استیلا قویا عند الفقهاء و ان کان العمل استقر علی اعتبارہ عند المتأخرین لمن دون السماع بالاتفاق فكيف اذا حصل لیهما الاستسناد سهل المذکور فاما لزوم صحتها لکنها فی الجملة غیر من ابر ذہ الحديث معضلا واذ اعلم وانی هذا انتهى الكلام فی اقسام صحیح الادلہ

توجہ فرمائیے..... اسی طرح اجازت مجہول کا صحیح ہے مثلاً کہم یا کہم کے بارے میں کہے اسی طرح محدوم کی اجازت مثلاً یوں کہے جو فلاں کو بیٹھا ہوگا اس کو اجازت دی اور یہ کہا گیا کہ اگر موجود پر عطف کر دیا تو صحیح مثلاً یوں کہے تم کو اجازت دی اس کے لئے جو تمہارا بیٹا پیدا ہوگا اور اقرب عدم صحت ہے۔ اسی طرح وہ اجازت جو موجود یا معدوم کے لئے ہو جبکہ اس کو غیر کی حیثیت پر صحت کر دیا گیا ہو مثلاً یوں کہے میں نے جنہیں اجازت دی اگر وہاں چاہے یا اجازت دی اسے جسے فلاں چاہے اسی طرح اگر کہے میں نے تم کو اجازت دی اگر تم چاہو اور یہ تمام شکلوں

میں صحیح ترین صورت ہے۔ تحقیقی خطیب نے مجھوں کے علاوہ صورتوں میں روایت کو چار فرق قرار دیا ہے جبکہ مجھوں سے مراد اس حدیث کا خطیب نے اس کو اپنے مشائخ کی تفسیر جماعت سے نقل کیا ہے۔ اور استغفریہ کو یہ حدیث کے لئے اجازت کو قلمبند نہیں کیا جو بحرین اپنی روایت (۱۰۱) ابو جعفر بن محمد نے اور صفی کو قلمبند نہیں کیا بحرین اپنی جگہ نے استعمال کیا ہے (۱۰۲) ابو طیغر پر صفی (۱۰۳) اور اجازت عامہ سے تو ایک کثیر جماعت نے روایت کیا ہے جس کو بعض حفاظ نے اپنی کتاب میں صحیح قرار دیا ہے اور ان کے کثیر ہونے کی وجہ سے حروفِ کلمہ پر مبنی ہے اس صراح کے مطابق یہ قیاس تو مسوغات پسند یہ نہیں ہیں اس لئے کہ اجازت خاص معینہ کے صحیح ہونے کے سلسلے میں قلمبند کے نزدیک شدید اختلاف ہے اور اگرچہ متاخرین کے نزدیک اس پر عمل نے قرار دیا ہے۔ جس پر بلا تعلق شام سے تلمیذ کہے ہیں کہ اس طرح جب توسیع مذکور (امیت و جادۃ و اعلام اجازت عامہ) میں استمراریہ مذکورہ اصل ہو جائے پس وہ نصف کو رد و ہی کرے گا لیکن یہ (اجازت) بہتر ہے حدیث کو مصلح لانے سے و خدا کے پاک بنی بہتر جانے ہے یہاں میں مذکور ان کی قسموں کا بیان ختم ہوا۔

اجازتِ مجہول

اگر صحیح سے کہا کہ میں نے ایک آدمی کو اجازت دی یا میں نے کئی آدمی کے ہندے کو اجازت دی تو چاہا اجازت مجہول ہے اس پر سے روایت کرتا بقول اصح ناجز ہے۔

اسی طرح اگرچہ کہ قلائد فضیلت کا جو نثر کا پیدائش کو میں نے اجازت دی تو اس پر سے بھی روایت کرتا بقول اصح ناجز ہے۔ اگرچہ بعض کا قول ہے کہ اگر میں نے کہا کہ تم کو اجازت ہے لڑکے کو جو بیچوئے دینا ہے میں نے اجازت دی تو اس پر سے وہ نثر کا پیدائش کے بعد اس سے روایت کر سکتا ہے مگر "طرب الی الحق" میں ہے کہ یہ بھی ناجز ہے۔

اسی طرح اگر کسی نے سجدہ و معدوم کو اجازت دی مگر غیر کی حیثیت پر مصلح کر دیا مثلاً کہا کہ قلائد فضیلت نے چاہا تو تم کو میں نے اجازت دی یا فلاں فضیلت نے جس کو چاہا اس کو میں نے اجازت دی تو یہ بھی ناجز ہے اس لئے اگر میں نے کہا کہ تم اگر چاہتے ہو تو تم کو میں نے اجازت دی تو یہ ناجز ہے۔

بجھول کے سوال نامہ کر دے اور خود قوس میں خطیب روایت کرتے جاتے ہیں اس کے متعلق انہوں نے اپنے چند شاگرد کے اقوال بھی نقل کئے ہیں، احمد بن میں سے یہ کفر بنی، ابو اور ابو عبد اللہ بن سندہ نے مصدر نامہ اجازت دی ہے، اور ابو کفر بن ابی خضر و خیر و بعض متقدمین نے متعلق اجازت دی ہے اور اجازت عام سے لگی، ایک جم غفیر نے روایت کی ہے، دینا چاہی بعض خطا نے بترتیب حروف بحج ان کا نام ایک مستقل کتاب میں جمع کر دیا ہے مگر بقول ابن الصلاح اجازت میں اس قدر توسیع غیر مناسب ہے کیونکہ جب یہ قرأت محسوس معین اجازت میں (جس پر متاثرین کا عمل ہے) اور قدر متقدمین کا غلط اختلاف تھا اس لئے، انتقال سارا سے اس کا جو گھٹ گیا تو پھر اس قدر توسیع سے اجازت کا کس قدر جدت جانتے گا ہاں ایسا ایک حدیث کو متصل یا متعلق روایت کرنے سے اس قسم کی اجازت سے روایت کرنا بھتر ہے۔

ثم الوداع ان انفقت اسلؤهم و اصعاه امانهم فصاعدا واستغلت احصاهم سواء الحق في ذلك النان عنهم ام اكثر و كذلك اذا انفقت انان فصاعدا في الكنية والنسب فهو النوع الذي يقال له المنطق والمعتز في رابطة معرفة غنبة ان يظن الشخصان شخصا واحدا وقد صنف فيه الخطيب كتابا حاللا وقد لخصه وزد من عليه شيئا كثيرا وهذا يحكم ما تقدم من النوع المسمى بالمهمل لانه يخشى منه ان يظن الواحد اثنين وهذا يخشى ان يظن الاثنين واحدا

ترجمہ..... پھر رداوی اگر ان کے یا ان کے آباء و اجداد کے نام یا اس سے آگے کا نسب یکساں ہو اور شخصین علیحدہ علیحدہ ہوں برابر ہے خواہ یہ انتقال دو میں پیش آئے یا زائد میں اسی طرح دو یا دو سے زائد کثرت میں پیش آئے یا نسبت میں تو اس قسم کو متعلق و مغفرت کیا جاتا ہے، اس کی معرفت کا فائدہ یہ ہے کہ وہ محسوس کو ایک شخص سمجھنے کے گمان سے محفوظ رہتا ہے۔ اس پر خطیب نے ایک وسیع کتاب لکھی ہے جس نے اس کی تحقیق کی ہے در بہت سے امور کا اضافہ کیا ہے اور یہ ماقول کی اس طرح جس کا نام مہمل تھا اس کا تحس ہے چونکہ وہاں خوف تھا کہ ایک کو دو نہ سمجھا جائے اور یہاں خوف ہے کہ دو کو ایک نہ سمجھا جائے۔

راویوں کا بیان

محقق و مفترق

اگر متعدد راویوں اور ان کے باپ دادا کا نام نہایت نسبت ایک ہی ہو لیکن ان کے شخاص مختلف ہوں تو اسے متفق و مفترق کہا جاتا ہے۔ اس کے علم سے یہ فرس ہے کہ وہ راوی ایک عام و کثرت نسبت کی وجہ سے ایک تخیال کے جائز ہیں۔

یہ قسم سہل راوی کے (بیس کی بکڑت ملتیں ہوتی ہیں) پر مبنی ہے۔ اس لئے کہ اس میں متعدد راوی ایک خیال سے جاتے ہیں بخلاف سہل راوی کے وہ متعدد خیال کیا جاتا ہے۔

اس قسم کے متعلق خلیفہ نے آپ جامع کتاب لکھی جو میر نے اس کو طبع کر کے اس میں بہت سے اسرار کا اضافہ کر دیا ہے۔

وان تفرقت الاسماء خطأ واختلفت نطقا سواء كان مرجع الاختلاف النطق أو الشكل فهو المؤتلف والمختلف وعرفت من معاني هذا الفن حتى قال علي بن الحسين: أشد التصحيف ما وقع في الاسماء ووجه بعضهم بأنه شيء لا بد منه القياس ولا قبله شيء بدل عليه ولا بعده وقد حنف فيه أبو أحمد العسكري لكنه اضاف إلى كتاب التصحيف له ثم افرد بالتأليف عبد الغني بن سعيد فجمع فيه كتابين كتابا في منتهى الاسماء وكتابا في منتهى النسب وجمع شيخه الدارقطني في ذلك كتاباً حافلاً ثم جمع العطيف ذبلاً ثم جمع الجميع أبو نصر بن ماكولا في كتابه الاكمال واستدرك حلهم في كتاب آخر فجمع فيه أو هامهم وبنها و كتابه من اجمع ما جمع في ذلك وهو عمدة كل محدث بعده ولد استدرك عليه أبو بكر بن تالط ما فاتته أو تجمد بعده في مجلد ضخم ثم ذبل عليه منصور بن سليم بفتح السن في مجلد الطيف وكذلك أبو حامد بن الصابوني وجمع الذهبي في ذلك كتاباً مختصراً جداً اعتمد فيه على الضبط بالنظم فكفر فيه الغلط والتصحيف المباني لموضوع الكتاب وقد بسرا الله تعالى لتوضيحه في كتاب سميه بتبصير المنتبه ببحرير المنتبه وهو مجلد واحد لضبطه بالحروف على الطريقة المروية

وردت علیہ شبہا کثیرا معا بعدہ کر لوبہ وقع علیہ و قد الحمد علی ذلک۔

ترجمہ۔۔۔ پھر اگر کام دھ کے ختم ہے تو یکساں ہیں مگر تعداد اور گویائی میں
مختلف ہو، خواہ یہ اختلاف عقلوں میں ہو یا شکلوں میں تو وہ مختلف و مختلف ہے۔ اس سے وحقیقت میں
عقل کے ہم سو میں ہے۔ یہاں تک کہ میں نے یہ کہہ سب سے زیادہ غلطی وہ ہے جو
اس میں ہو اس کی وجہ میں بعض نے کہا کہ اس میں چونکہ قرآن کو ملے ہیں ان کے لئے جیسے
کوئی ایسی چیز ہوتی ہے جو اس کے لئے، اور تحقیق ابوداؤد عسکری نے اس موضوع پر ایک کتاب لکھی
اور اسے وہی کتاب سمیعہ میں شامل کر کے، مگر ابداً مفتی بن سعید نے مستقل اس پر کتاب لکھی اور
اس میں دو کتابوں کو جمع کر کے ایک کتاب مشتمل الاطوار میں ہے، ایک مشتمل الفصیحہ میں ہے۔ اس کے
بعد ابداً مفتی نے اس پر ایک ضخیم کتاب لکھی پھر خطیب نے اس کا ویل لکھا، پھر سب نسخہ کر دیا اور
اصغر، کو اسے اپنی کتاب الاطوار میں۔ اور اس پر استدلال کیا ہے، دوسری کتاب میں اس میں
لکھے، وہاں کو بیان کیا ہے جو جمع کیا ہے، اور ان کی کتاب تمام نسخہ کر دیتا ہوں میں سے زیادہ جامع
ہے۔ جو بعد کے لئے کامل احتوا ہے جو اس کے بعد کے اور پھر میں فقط نے اس پر اضافہ کیا
جو رو گیا تو یہ اس کے بعد پیدا ہوا تھا۔ ایک ضخیم جلد میں پھر اس پر منصور بن عسکری نے ایک
خطیف جلد میں لکھا، اس طرح ابوداؤد بن الصمدی نے اور ابی نے اس سب کو ایک مختصر میں
جمع کر دیا، مگر اس میں بہت قصور ہے، شمار کیا یہ کثرت سے اس میں نمایاں واقع ہو گئیں، جو موضوع
کتاب کے خلاف ہیں۔ خدا تعالیٰ ہم کو اس کی وضاحت کی توفیق دے، ایک جلد میں میں نے اس کا
بہت مختصر ترجمہ تحریر فرمایا ہے، وہ ایک جلد میں ہے میں نے اسے ابھی طرح حروف کے، جو
میں نے کہا ہے، اور اس پر بہت سی چیزوں کا اضافہ کیا ہے۔ جس کو لوگوں نے محمود یا حسن سے نوک
واقف نہ ہونے اس پر خدا تعالیٰ کی تعریف ہے۔

مؤلف و مختلف

اگر کسی نسخہ میں متعلق مکرر مختلف میں مختلف ہوں تو اسے "تفاوت مختلف" کہا جاتا ہے۔
وہ اختلاف مختلف کا وہ رسمی نقطہ پر ہوتا ہے جیسے نئی اور لکھی میں اور کبھی اختلاف شکل پر جیسے خاص و مختصر
میں اس کا جائز بھی نہیں مدعی ہے کہ نہ یہ حدیث کا حاشیہ ہے، علی بن ابی ہاشم نے لکھا ہے کہ جو مختلف

اسماء الرجال میں ہوتی ہے اس کا سمجھنا نہایت مشکل کام ہے، کیونکہ یہ نہ قیاس میں آ سکتی ہے نہ سیاق و سباق اس پر دلالت کرتا ہے، اس میں پرورش و زلیل کتب ہیں۔

اس کے متعلق ابو احمد عسکری نے ایک کتاب "الشرح ما يقع فيه التصحيف والمعروف" لکھی ہے، مگر چونکہ انہوں نے اس کو اپنی ایک کتاب "تصحيفات المحدثين" کے ساتھ ضم کر دیا ہے، اس لئے عبد الفتی بن سعید نے ایک مستقل کتاب اس پر موضوع پر لکھی ہے، اس کتاب کے انہوں نے دو حصے قرار دیے ہیں، ایک حصہ میں "مذهب الامامہ" ذکر کئے ہیں اور دوسرے میں "مذهب النجباء"۔

۲۔ عبد الفتی کے شیخ دار قطنی نے بھی اس کے متعلق ایک جامع کتاب "المؤلف والمصنف" لکھی ہے۔

۳۔ بحر علامہ خطیبؒ نے اس کا عملہ لکھا "المؤلف فی تکملة المؤلفات والمصنف" کے نام سے۔

۴۔ بحر ان تمام کتب کو ابوسعید بن ماکول نے اپنی کتاب "الاكمال" میں جمع کر دیا۔
۵۔ اور ایک دوسری مستقل کتاب "تہذیب مستدرک لا وہام" میں ابوسعید نے اگلے مصنفین سے جو اسودہ گئے تھے، ان کا ذکر کر کے ان سب کے ادغام کو بھی نہایت وضاحت سے بیان کر دیا، واقعی ابوسعید کا ایسا چمکنا کہ تمام کتب پر حاوی تھی اس لئے ان کے بعد جو محدثین آئے ان کا اس پر اجماع رہا۔

۶۔ بحر ابوسعید کی کتاب سے جو امور قرار گذاشت ہو گئے یا ان کے بعد لے چکے ہوئے ان کی غلطی انہیں غلط نے ایک ختم جلد میں کر دی جس کا نام "تکملة الاكمال" ہے۔
۷۔ بحر منصور بن سلیم اور ابو حامد بن سابقی نے اس کا عملہ لکھا۔

۸۔ امام ذہبیؒ نے بھی اس کے متعلق ایک نہایت مختصر کتاب "المعتمد بالکلی مرتکات و سکتات و غلط کا جب صرف غلطی سے کیا گیا تھا اس لئے اس میں بکثرت تحریف و غلطی ہو گئی جو موضوع کتاب کے باہر خلاف ہے۔

۹۔ مگر میں نے اللہ تعالیٰ کی توفیق سے اپنی کتاب کسی بہ "المصور المعتمد بنحریہ المشجہ" میں اس کی ترمیم کر کے ایک پسندیدہ انداز سے اسماء و غیرہ کو حذف سے مشابہ کر دیا اور

اور ہم فریادیں اٹھاتے ہیں اور کہتے ہیں کہ "میں نے اپنے لیے کچھ نہیں کیا۔"

[illegible]

جو اسی طرح ضروریوں کے لئے ان کے ہاؤسوں میں تلفظ و خطاطی جو نگران کی نسبتوں میں تلفظ و خطاطی ہوتا ہے بھی متعلقہ کیا جاتا ہے۔

خدا کے متعلق خطیب نے آپ طویل اور آتشیں سخن پر تلجھیں، المستندہ ہی
الترجمہ و حمانہ ما اشکل متد عن ہرادر نصیحت و الوفاء، لیکن یہ ہے اس کا تکرار
عالمی شخص "لکھ کر تو کی ہو گئی" کی کافی کردی ہے۔ یہ کتاب نہایت ہی طبع ہے۔

و بتركت منه ومما قلته انواع منها ان يحصل الالتفات او الاشتباه في
الاسم وسم الاب مثلا لا في حرف او حرفين فالكثير من المحدثين او منقادهم
على قسمين اما بان يكون الاختلاف بالتغيير مع ان تعدد الحروف ثابتة في
المهملة او يكون الاختلاف بالتغيير مع نقصان بعض الاءاء عن بعض قسم
مثلة الاول محمد بن سنان بكسر السين المهملة و توين بهما الف وهم
جماعة منهم العوفي يفتح العين ولواؤه الفاف شيخ البخاري ومحمد بن
سنان يفتح السين المهملة وتزيد الاءاء لتحتاجة وبعد الاءاء راء وهم ايضا
جماعة منهم احمد بن علي بن عمر بن يوسف ومهما محمد بن حسين بن محمد بن
المهملة وتوين الاولى مفتوحة بينهما راء تحالفة تنسب يروي عن ابن خنيس
وشهره ومحمد بن جابر بالحمص يفتحها راء موحدة واحمد بن رافع ومحمد بن
جابر بن مطعم يفتحونها ايضا وعن ذلك معروف بن وايل كوفي مشهور
ومطول بن وايل باطاء مثل تعين فيصح آخر يروي عنه ابو حنيفة المهدي
وعنه ايضا احمد بن الحسين صاحب ابو ابيهم بن سعد و آخرون اخذوا
بالحمص مثله كذا بدل الهمزة تحتانية وهو شيخ البخاري يروي عن عبد الله بن

محمد الہی کبھی

توضیح۔۔۔ اس سے اور بائیں سے مل کر چند قسمیں حاصل ہوں گی ان میں سے ایک یہ ہے کہ اولاً یا اس کے ساتھ کے نام میں یکساہیت اور اشتہاد واقع ہو مگر ایک یا دو حرف میں اس سے زیادہ میں ہو وہ ناموں میں سے ایک میں یا دونوں میں تو اس کی وضیح ہے۔ یہ تو اختلاف تفسیر کی وجہ سے ہو اور حروف کی تعداد دونوں صورتوں میں پائی ہو یا یہ کہ اختلاف تو تفسیر کی وجہ سے ہو بعض ناموں میں کمی کے ساتھ اول کی مثال محمد بن سنان میں جملہ کے لئے کسر کے ساتھ دونوں اور اس کے دو میان الف ہے اور اس نام سے ایک جماعت ہے انہیں میں قوتی بھی ہیں جو عین کے تحت اور بحر وانیخ کا ف کے ساتھ ہے یہ بخاری کے فتح میں اور محمد بن سنان جملہ کے فتح کے ساتھ اور یا تھانہ کی تھانہ کے ساتھ اور الف کے بعد وا ہے اور اس نام کی بھی ایک جماعت ہے ان میں جملہ بھی ہیں جو عربین نے فتح کے فتح میں اور انہیں میں محمد بن عقیل بھی ہیں جو جملہ کے ضم کے ساتھ اور دونوں کے ساتھ جن میں سے پہلا مقرر ہے ان کے درمیان یا تھانہ ہے۔ یہ ایک نامی پہنچ جو ابن عباسؓ وغیرہ سے روایت کرتے ہیں اور محمد بن حذیفہ بن حمزہؓ اور اس کے بعد یا تھانہ کے ساتھ اور اس کے آخر میں دو ہے اور یہ محمد بن حذیفہؓ نام ایک مشہور تابعی ہیں اور وہی میں معروف بن واصل کوئی ہیں جو مشہور ہیں۔ اور طرف بن واصل بھی ہیں جو بینا سے بدلے عام کے ساتھ ہے یہ دوسرے فتح میں اس سے ابو سعید خدریؓ روایت کرتے ہیں اور ان میں سے احمد بن مسیح صاحب الزناکم بنی سہر ہیں اور ان کے صاحب کے علاوہ دوسرے احمد بن الحسین بنی کے مثل ہے۔ لیکن میم کی بجائے یا تھانہ ہے۔ یہ بخاری فتح میں اس سے عبد اللہ بن محمد بن کندی روایت کرتے ہیں۔

شرح۔۔۔ بحر تنق و غنک و مثلاً سے اور اقسام بھی پیدا ہوتے ہیں ان میں سے ایک قسم یہ ہے کہ راویوں کے بائیں کے آباء کے یا دونوں کے ناموں میں اتفاق و اشتہاد واقع ہوتا ہے مگر ایک حرف یا دو حروف میں۔ یعنی ان میں اختلاف واقع ہوتا ہے۔ مگر جن میں یہ اختلاف و اتفاق ہوتا ہے اور قسم پر ہیں ایک اور ہیں جو تعداد حروف میں مساوی ہوں دوسرے وہ ہیں جو تعداد حروف میں مساوی نہ ہوں۔

۱۔ جو اسے تعداد حروف میں مساوی ہیں ان کی مثالیں یہ ہیں۔

اولی۔ محمد بن حنفیہ۔ حنفیہ لوگوں کے نام ہیں جن میں امام بغدادی کے شیخ حنفی شامل ہیں اور محمد بن یسار یہ بھی متعدد لوگوں کا نام ہے جن میں یسار بن یحییٰ عمر بن یونس کے شیخ بھی شامل ہیں۔ ثانی۔ یسار میں اختلاف فقہی و فتنہ قلعہ میں نوں اول و یسار و یسار حنفیہ میں ہے۔

دوسرے محمد بن حنین یہ تاحی بن مہاسن اور غیرہ سے روایت کرتے ہیں اور محمد بن جہیر یہ بھی مشہور تاحیل ہیں، حنین و جہیر میں اختلاف لفظی، اتفاق خطی، حارث بن عوف و یونس و یزید و یونس تاحی اور ہارث میں ہے۔

سوم۔ معروف بہ حق و اصل کوئی مشہور شخص ہے اور معروف بہ حق اصل جن سے اضافہ نہ ہوا راہیت کرتے ہیں معروف و معروف میں اختلاف لفظی اتفاق فعلی صرف عین و علماء میں ہے۔

چند روایات احمد بن محمد بن ابی حمزہ کے شاگرد و رفیق و ناظم ہیں اور احمد بن محمد بن ابی حمزہ نے ان سے حدیث روایت کی ہے۔

ومن ذلك ايضا حفص بن مسوية شيخ مشهور من طلبة
مانك و جعفر بن مسوية شيخ مشهور شيخ لعبد الله بن موسى الكوفي الاول
بالقاء المهمة والفاء بعدها صناد مهنه والثاني بالميم والعين المهمة بعدها
فاء ثم راء ومن امثلة الثاني عبدالله بن زيد جماعة منهم في الصحابة صاحب
الاذان واسم جده عذريه و راوى حديث الوصوه واسم جده عاصم وجماعة
انصاره وان عبدالله بن يزيد بزياده باء في اول اسم الاب و الراوى مكسورة وهم
ايضا جماعة منهم في الصحابة العظمى يكنى ابا موسى وحديث في الصحيحين
والغزالي له ذكر في حديث عائشة رضي الله تعالى عنها وقد راعهم بعضهم انه
العضي و فيه نظر ومنها عبدالله بن يحيى وهم جماعة وعبدالله بن نجيهم بنهم اللون
واصح الجيم وشديد التبايع معروف بروى عن عيسى رضي الله تعالى عنه

خود جہاد..... اور اسی میں خلیفہ بن مسعود رضی اللہ عنہ کی کشتی میں ۱۰ سال تک کے طبقہ سے مشہور ہیں اور جعفر بن محمد و عبد اللہ بن موسیٰ کے مشہور شیخ ہیں، پہلا وہ کھلم کے ساتھ اور فہم اور اس کے بعد صاب کھلم ہے، دوسرا انجم اور مکی کھلم اس کے بعد فاجہ ہے۔ اور جسم ثانی کی مثال

میرا اللہ بن ذیہ اس نام کی ایک جہت ہے انہیں میں سمجھا ہے میں سے انہوں کی روایت کرنے والے ہیں ان کے والد کا نام مہر ہے ہے اور حدیث و نحو کے راوی بھی ہیں ان کے والد کا نام صاحب ہے، انہوں نے انصاری میں اور میرا اللہ بن یزید باپ کے نام کے شروع میں پاکی زیادتی کے اور ان کے کسور کے ساتھ اس نام بھی ایک جماعت ہے اس میں سے صحابہ میں قطعی بھی ہیں جن کی حدیث اور روایت ہے، ان کی حدیث صحیحین میں ہے اور قاری بھی ہے جس کا ذکر حدیث عائشہ میں ہے اور بعضوں نے سے قطعی سمجھا ہے، اور اس میں شکاں سے اس راوی میں میرا بن ذیہ بھی ہے اور اس نام کی ایک جماعت ہے اور میرا اللہ بن لکھنوی کے ساتھ اور جس سے ان کا روایت کیا ہے کہ مرثیہ ہے۔ انہوں نے ہیں جو حضرت علی رضی اللہ عنہ سے روایت کرتے ہیں۔

۴۔ اور جو امام احمد اور ابن ابی میں مسندی میں ان کی روایت ہیں۔

اس شخص بن مہر ہے، یہ قاری ہیں، مالک کے طبقے میں شمار کے جانتے ہیں اور حضرت بن مہر بن مہر اللہ بن مہر کوئی کے شیخ ہیں انہیں میں حضرت سے ایک طرف ہے۔

۵۔ میرا اللہ بن ذیہ یہ متعدد اشخاص کا نام ہے، چنانچہ صحابی بن سے ان سے روایت ہے ان کا بھی یہ نام ہے البتہ والد کا نام مہر ہے ہے، اور جو صحابی و نحو کے راوی ہیں اس کے والد کا نام نام ہے، اور یہ انہوں میں قاری انصاری ہیں اور میرا اللہ بن ذیہ یہ بھی متعدد حضرات کا نام ہے، چنانچہ صحابی ابو موسیٰ قطعی ذیہ کی حدیث صحیحین میں مروی ہے اور وہ صحابی نہ قاری تھے جن کا ذکر حدیث، بخاری میں ہے، نام تھا، ابائی جس نے قاری کو قطعی سمجھا ہے یہ کل نظر ہے، مزید میں یاد ہے ایک طرف ہے، اس شخص کو مکر نے انہوں میں قاری کیا ہے لیکن قرآن شروع نے اس کو قسم دینی کی کتابوں میں شمار کیا ہے۔ نیز کہ شخص کے توفیق حضرت سے ہیں۔

علامہ قاری اپنی ترمذی میں لکھتے ہیں

والصواب ان من ائمة القسم الثانی كما مر ح مد البخاری علی شرح الاغنیة : مخرج الشرح ص ۲۸ طبع مكة المكرمة
ترجمہ : درست یہ ہے کہ یہ قسم دینی کی کتابت ہے جیسا کہ بخاری نے ترمذی میں لکھا ہے۔

سوم۔ عبد اللہ بن یحییٰ یہ بھی کئی لوگوں کا نام ہے اور عبد اللہ بن یحییٰ یہ مشہور تلمیذ ہیں جو حضرت علیؑ سے روایت کرتے ہیں انکی میں یحییٰ سے جماعت اسم خط ایک حرف کم ہے۔

او بعض الاتفاق فی الخط والنطق لکن بعض الاختلاف او الاختلاف بالتقدیم والتأخیر ما فی الاسمین جملة او نحو ذلك کان يقع بالتقدیم والتأخیر فی الاسم الواحد فی بعض حروفه بالنسبة لی ما يشبهه من مثال الاول الاسود بین یزید و یزید بن الاسود وهو ظاهر ومبه عداۃ من یزید و یزید بن عداۃ ومثل الثانی ابوب من سنان و ابوب من یسار الاول مدنی مشہور لیس بالخوفی والثانی مجهول

توضیح۔ یا تحریرو اور خط میں تو یکسانیت ہو مگر اختلاف اور مشابہت تھو کہ دو تاخیر کے ساتھ یہ یاد رکھوں میں ساتھ ہو یا ان کے مثل دو کہ تھو کہ و ناخی ایک نام میں ہوں گے بعض حروف کے اور نسبت کرتے ہو گے اسی کی طرف جو اس کے مشابہ ہو۔ اس کی مثال اسد بن یزید اور یزید بن اسد ہے اور یہ ظاہر ہے اسی طرح عداۃ بن یزید اور یزید بن عداۃ ہے اور یحییٰ کی مثال ابوب بن یسار اور ابوب بن سنان ہے اول مشہور ہے جو مدنی ہیں یہ قوی نہیں اور دوسرے مجهول ہیں۔

المشابه المتقلب

دوسری قسم یہ ہے کہ دو اسموں میں خط اور تلفظ کے اعتبار سے تو اتفاق ہو مگر تلفظ یا روایت غیر سے دونوں میں اشتباہ پیدا ہوتا ہے۔

پھر یہ تھو کہ دو نام غیر کی دو اسموں میں ہوتی ہے چنانچہ اسود بن یزید اور یزید بن الاسود اور اسود بن اسود کے ساتھ اور یزید بن یزید کے ساتھ تھو کہ اور خط میں اختلاف ہے مگر جب اسود بن یزید کو اسود بن اسود میں تھو کہ کر کے یزید بن اسود بنا جائے گا تو یہ یزید بن اسود کے ساتھ مشابہت ہو گا علی بن ابی القاسم عداۃ بن یزید اور یزید بن عداۃ۔

اور یحییٰ ایک ہی اسم میں ملتا ہے جیسے ابوب بن یسار و ابوب بن یسار میں یا ابوب بن یسار پر مقدم کی جائے گی یا یسار کے ساتھ مشابہت ہو جائے گا یا ابوب بن یسار مدنی مشہور ہیں مگر قوی

ضمیمہ چہارم - پانچویں نمبر کی کتاب -

خاتمة ومن ثمهم في ذلك عبد المحدثين معرفة طقات الرواد
وقد تده الا من من تدانج المشتمين وامكان لاضلاع على تبين لتدليس
واثولوف على حقيقة المراد من العدة والظقة في اصطلاحهم عبارة عن
جماعة اشتركوا في المن والقاء المشايخ وقد يكون الشخص الواحد من
طفتين بالتدريس كدس بن مالك فانه من حيث ثبوت صحبته انما صلى الله
عليه وعلى آله وصحبه وسلم بعد في طبقة انفسه مثلا ومن حيث صغر السن
بعد في صف من بعدهم فمن نظر الى الصحابة باعتبار نصحه جعل الجميع
طبقة واحدة كد صاع من حنظل وعصرة ومن نظر اليهم باعتبار قدر زانه
كانساق الى الاسلام او شهود المشاهد الفاصلة و لغيره جعلهم طبقات والى
ذلك جنح صاحب الطبقات ابو عبد الله محمد بن سعد البغدادي و كتابه اجمع
ما جمع في ذلك من الكتب

نور چشمہ... غلامہ دیاب حدیث کے نزدیک ان کے اہم امور میں سے
 دایوں کے طریقہ کا جائز ہے اور اس کا فائدہ مستحقین کے لئے اعلیٰ سے کھانا پینا اور دے دینا کی حقیقت
 و اخلاق کا اعلیٰ نامہ اور حصول کے فضائل سے ہے اور وقت ہوتا ہے ہر تھکا اصرار کی فہم و ہمت ہے اور فہم
 جو حالت جو امر اور شیونہ کی حد و قوت میں شریک ہو سکی ایسی ہی شخص و مختلف اعتبار سے ہے اور فہم میں
 ہوتا ہے۔ مثلاً حضرت عائشہؓ ان دنوں اس حدیث سے کہ نبی پاک ﷺ سے شرف محبت حاصل
 ہے، بلکہ مشرور میں داخل ہیں اور اس اعتبار سے کہ صلیبیوں کے بعد کے جہاد میں شمار ہے۔ پس
 جنہوں نے صوبہ میں شرف محبت کا اعتبار کیا سب کو ایک ہی طبقہ میں شمار کیا ہے جیسے ان میں
 وغیرہ اور جنہوں نے قدر (ان کا فضیلت و غیرہ) کا مشافہت بقوت اسلام یا جہاد کے مشہور و معروف
 میں شرکت یا غیرت و فہم کے لئے صوبہ کو چند طبقوں میں شمار کیا ہے وہی کی مثال صاحب طبقات
 ابن سعد و عبد بن عبد بن سعد بغدادی، انہی دو نے ہیں اور ان کی کتاب میں ذکر کیا کہ انہوں میں سب
 سے زیادہ اہم ہے۔

خاتمہ

پیام امر کی معرفت کے بیان میں ہے۔

طبقات روات

اولاً روایوں کے طبقات کا جائزہ ہے اس کا ایک فائدہ تو یہ ہے کہ طبقات کے علم سے دو مشتبہ ناموں میں امتیاز ہو جائے۔ اسی طرح یہ بھی معلوم ہو جائے کہ اسناد صحیحہ میں اتصال ہے یا نہیں؟ اصطلاحاً رابطہ سے وہ جماعت مراد ہوتی ہے جس کے افراد ہم زائد اور مشارک سے روایت کرتے ہیں شریک ہوں۔ کبھی ایسے بھی ہوتا ہے کہ ایک ہی شخص مختلف حیثیت سے دو طبقوں میں شمار کیا جاتا ہے۔ جیسے حضرت انس بن مالک، اس حیثیت سے کہ نبی اقدس سے شرف محبت حاصل ہے بلکہ عشرہ میں شامل ہیں اور اس حیثیت سے کہ وہ چھوٹی عمر کے تھے اس کے بعد کے طبقہ میں شمار ہوں گے۔ اسی وجہ سے جس نے صحابہ میں سے صرف محبت کا لحاظ کیا اس نے تمام صحابہ کو ایک طبقہ میں شمار کیا جیسے ابن حبان، اور جس نے محبت کے ساتھ کسی اور وجہ کو بھی ملحوظ رکھا، مثلاً اسلام میں سبقت یا جہاد کے مشہور معرکوں میں شرکت جیسے بدر وغیرہ یا ہجرت کا لحاظ رکھا اس نے صحابہ میں ہی کئی طبقات قائم کر دیے۔ ابن سعد نے اپنی طبقات میں اسی طرح کیا ہے۔

طبقات کے حلقہ چٹکی کن ہیں کبھی گئی ہیں یہ کتاب سب سے جامع ہے۔

و كذلك من جاء بعد الصحابة وهم التابعون من نظر اليهم باعتبار
الاخذ عن بعض الصحابة لفظ جعل الجميع طبقة واحدة كما صنع ابن حبان
ايضا ومن نظر اليهم باعتبار الالتقاء فسمهم كما فعل محمد بن سعد ولكن منهما
وجه ومن المهم ايضا معرفة مراتبهم وولياتهم لان بمعرفتهما يحصل الامس
من دعوى المدعى للقاء بعضهم وهو لى نفس الامر ليس كذلك ومن المهم
ايضا معرفة بلداتهم و اوطانهم ولان الله الامن من داخل الامميين اذا اتفقا لكن
الفرق بالنسب ومن المهم ايضا معرفة احوالهم تعدلها و تجريحا وجهالة لان
الراوي اما ان يعرف عدالة او يعرف فساده او لا يعرف فيه شيء من ذلك ومن
اهم ذلك بعد الاطلاع معرفة مراتب الصحاح والمعدل لانهم قد يعرضون

الشمس بما لا یستلزم رد حدیثہ کلمہ وقد بینا اسباب ذلک فیما مضی
وحصرنا فی عشرة وقد تصفہ شرحہا مفصلاً والعرض هنا ذکر الانعطاف انفراداً
فی اصطلاحہم علی ذلک المراتب

توضیح ... اسی طرح کتاب کے بعد جو تاہمین آئے ہیں وہ جنہوں نے
حضرات سے پہلے محکم اعتبار کیا تو انہوں نے سب کو ایک ہی طبقہ میں ڈال دیا ہے۔ جیسے
ابن حبان نے۔ اور جنہوں نے لغو کا اعتبار کیا تو جنہوں نے ان کو تقسیم کر دیا جیسا کہ ابن سعد اور
ابن کثیر کو اس کی محکومیت ہے۔ نیز اہم ترین امور میں سے ان کی پیدائش اور وفات کی معرفت ہے۔
چونکہ ان کی معرفت سے بعض کا عصر سے (جمہوری) ملاقات کا دعویٰ محفوظ ہو گا۔ یا ۳۲ ہے جبکہ واقعہ
میں ایسا نہ ہو (ملاقات نہ ہو) اس اہم امور میں سے ظہور اور غور کا پہلو ہے۔ اور اس کا قاعدہ
دو ناموں کے باہمی مشابہ کے اندیشہ سے محفوظ رہنا ہے جب وہ تحقق ہوں لیکن نسبت میں مشابہ
جائیں۔ اور انہیں اہم امور میں تعدیل و جرح و بیہات کے اعتبار سے ان کے احوال کی معرفت
ہے چونکہ راوی، راوی کی حدیث، یا نسق معلوم ہو گا۔ یا نکل کچھ معلوم نہ ہو گا۔ و اس کی واقعیت
کے بعد جرح و تعدیل کے مراتب کی معرفت بھی اہم ترین امور میں سے ہے چونکہ بھی ایسا ہوتا
ہے راوی پر ایسی جرح کر دیتے ہیں جس کے سبب سے اس کی تمام حدیث کا رد لازم نہیں آتا۔
میں نے اس (رد کے) اسباب کو گتہ شدہ اور ان میں بیان کیا ہے۔ اور ہم نے اس میں مختصر کیا
ہے۔ اور اس کی شرح مفصل کر چکی ہے۔ یہاں متعدد ان الفاظ کا ذکر کرتا ہوں جو ان کی اصطلاح
کے اعتبار سے مراتب پر دلالت کرتے ہیں۔

شرح ... اسی طرح تاہمین میں جس نے صحابہؓ سے ان کے صرف حدیث روایت
کرنے کا لحاظ رکھا۔ اور جس نے کلمات و قلت ملاقات کا بھی اس کے ساتھ اعتبار کیا اس نے ان
میں متعدد طبقے قائم کئے ہیں جیسے محمد بن سعد نے کیا ہے۔

روایت کی پیدائش و وفات

راویوں کی پیدائش و وفات کا زمانہ اس کے علم سے اس شخص کے دعویٰ کی اصل حقیقت
معلوم ہو جاتی ہے جو کسی سے ملاقات (یا روایت) کرنے کا دعویٰ کرتا ہے۔ مگر حقیقتاً ایسا نہیں ہوتا۔

روایت کے شیرازہ وطن کی پہچان

ان کے لاطان اور شیراز کا طم۔ میں نے پائے سے اور ہمارے ہمارے لوگوں کے اپنے اپنے شہرین چاہتے ہوئے کہ دیکھتے ہیں یہ دونوں ایک دوسرے سے متماثل ہوتے ہیں اور اشتباہ کا نشانہ نہیں رہتا۔

حوالہ راوی

راجہ راویوں کے مذہب کے عادل ہیں یا بخیر و یا بخیل؟ سب تک اس کا حکم نہ ہوگا۔ نہ دیکھتے پتہ نہ دیکھتے کا حکم نہ لگایا جاتا۔

مرا تیب جرح و تعدیل

خدا سے اس کے بعد سب۔ تالیف اور مرا تیب جرح میں غلطی کرنے کا حکم ہے جو ذرا بھی بعض اشخاص پر ایسی جرح کی جاتی ہے جس سے اس کی تمام بدائیں مردوئیں برکتیں اس کے اسباب جہاں ہیں ہم پہلے ہی گہرے و خفا کے پہچان کر چکے ہیں۔ یہاں ہم صرف یہ ذکر کرنا چاہتے ہیں کہ احاطہ نہ کرنا مانتا ہوں سے مرتبے پر لاات کرتے ہیں۔

والمخرج مراتب و اسواھا الوصف بما دل علی المبالغة فیہ و المخرج
ذلک الصبر بما فعل کما کذب الناس و کذا قولہم "الیہ المنتہی فی الواقع"
او ہو رکن الکذب و معہ ذلک نہ دحل او رواج او کذاب لایہا وان کن
فیہا نوع مبالغہ لکنہا دون النبی فیہا و اسہلہا ای الالفاظ الدالة علی المخرج
قولہم فلان لئن او سقیہ الحفظ او لیہ ادنی مقال وین سؤ المخرج و اسہلہ
مرتب لاحض فی قولہم معروک او ساقط او واسخس العلط او منکر الحدیث
اشد من قولہم ضعیف او لیس بالقوی او لیہ مقال

موجہ۔ جرح کے چند مراتب ہیں ان میں سب سے برا وہ وصف ہے جو مبالغہ
پر ولاات کرے اور اس سے زیادہ مبالغہ نہ ہو کہفیل نے سنیے سے ذکر کرنا ہے جیسے الکذب
الناس و یا ای طرح یہ قول الیہ المنتہی فی الواقع۔ اس میں اسلئے کی پر جا کر ختم ہو جاتا ہے۔ یا

ہر کتاب ہے یا نہیں کی مانند ہے مگر اہل اہلبار، کذاب اور میں کو ایک قسم کا مہافظ ہے کہ
بائیں سے نہیں ہے۔ اور ان میں نرم الفاظ جو جرح پر اثر کرنے والے ہیں ان کا قول۔ فلاں لیس
یا نسوہ الضعيف "یا نسوہ ادبی عفايت۔ اسرار و اسهل کے درمیان مختلف مراتب ہیں جو
توہم ہیں کہ ان کے یہ الفاظ مشرک، منافق، فاحش، الغلط، منکر الحدیث، ریور
تحت ہیں مثلاً یہ کہ اس الفاظ کے ضعف یا پس ماند ہی قابلہ عفايت۔

مراتب جرح

مراتب جرح تین ہیں۔ (۱) اشد۔ (۲) ضعیف۔ (۳) اوسط
اشد جس الفاظ جرح میں مبالغہ سوتا ہے وہ شدید حالت کہتا ہے، پہنچان کے طور
"اکذب بناس" یا "لہ العنشی فی الواقع" یا "هو ذکی الکذب" اور اس کے مانند
و کج الفاظ ان میں زیادہ مبالغہ ہے۔

پھر یہ قول ہیں "فاحش، و حدیث" یا "کذب" ان میں بھی سہل ہے مگر اول سے کہ
ضعیف۔ پھر جرح اتقدیم میں ان سے زیادہ آگے جاتا ہے مثلاً "فلاں لیس الضعيف"
یا نسوہ الضعيف "یا نسوہ ادبی عفايت" یا ضعیف پر راستہ کرتا ہے۔

اوسط۔ پھر اس میں جرح کی درمیانی حالت بتائے۔ اسے الفاظ آتے ہیں مثلاً
"فلاں مشرک" یا "سافل" یا "فاحش، الغلط" یا "منکر الحدیث" یا ان سے بھی نرم
الفاظ مثلاً "فلاں ضعیف" یا "لیس بالقوی" یا "لہ عفايت" یہ سب الفاظ اوسط پر اثر
کرتے ہیں مگر اوسط میں چونکہ مراتب مختلف ہیں اس لئے قول اول میں یہ نسبت قول حق کے
زیادہ شہرت ہے۔

درجہ اول یعنی فی جرح اتقدیم میں مراتب جرح اس طرح ہیں۔

(۱) دجال، کذاب، و صاخ، يضع الحدیث

(۲) منہم بالکذاب، منفق علی ترکہ

(۳) مشرک لیس بظن، سکتو عہ، ذہب الحدیث، رقیہ نظر،

و ہالک، و سافل

(۴) راہِ ہمرہ ولسِ بنی، و ضعیف حداد، و مغفورہ و ضعیف رواہ
(۵) یضعف فیہ ضعف، قد ضعف، لیس بالقوی، لیس بضعف، لیس
ہذاک، ہراف و یتکرر، فیہ مقال، تکلم فیہ، لیس، سیء الحفظ، لا یصح بہ
اختلف فیہ، صدوق نکتہ مستدع (الرفع والتکمیل ص ۳۹)
مزدک کی مجلس مزدک ٹھنڈ ہے۔

(شرح الالفیۃ للسجادی ص ۱۲۰) بحر الہ تعلیقات علی الرفع و لتکمیل
(ص المسیم ایضاً معرفۃ مراتب التعذیل و ارفعها القوی ایضاً بہ دل
علی لیس اللفہ فیہ و اصوح ذلک التعبير بالعلل کذاتی الناس و اقبلت الناس والیہ
المستہی فی التت ثم ما فاخذ بصعۃ من الصعۃ الدائۃ علی التعذیل او صحت
کشفۃ لفتۃ او لبت لبت او ثقۃ حافظ او عدل ضبط او بحر ذلک و ادناها ما
انصر بالقرب من اسهل التجریع کشوخ و یروی حدیثہ و یعتبر بہ ونحو ذلک
ومن ذلک مراتب لا یحقی

ترجمہ..... انہی امور میں سے تعدیل کے مراتب کو بھی جانتا ہے اور ان میں
سب سے عمدہ و صحت ہے جو مبالغہ پر دلالت کرے اور اس میں سب سے زیادہ واضح تغیر قوی
اور تفصیل کے ذریعہ ہے۔ جیسے اوقی الناس، اوجبت الناس، یا الیہ التشی فی القیاس ہے۔ پھر جو
مبالغہ و تعدیل کے ساتھ ملکہ میں پاکر صحت ہو جیسے محض محبت، یا مافق یا عدل
مبالغہ یا ای کے مثل۔ اور اس میں سب سے کمزور تہادہ ہے جو جرح کے ادنیٰ مراتب کے قریب
ہو۔ مثلاً یا یروی حدیثہ وغیرہ یا ای کے مثل اور اس کے مابین بہت سے مراتب ہیں جو غلط نہیں۔

مراتبِ تعدیل

تہادہ مراتبِ تعدیل میں امتیاز کرنا، تعدیل کے بھی تین مراتب ہیں۔

(۱) اعلیٰ (۲) متوسط (۳) ادنیٰ

اعلیٰ..... اول جس لفظ تعدیل میں مبالغہ ہو تہادہ اعلیٰ پر دلالت کرتا ہے ای میں سب سے
زیادہ صریح گواہ ہے جو اعلیٰ کے وزن پر ہو جیسے اوقی الناس، یا اقبلت الناس، یا الیہ المستہی

فی الحبس۔

اومحہ۔ دوسرے نمبر پر وہ ہے جسے اوسط اور ہر حامل ہے مثلاً راوی کو سنا ہے کہ میں نے علی اللہ بنی میں سے کسی ایک حدیث کے ساتھ مل کر کیا جانے یا دروغوں کے ساتھ مل کر کیا جانے، ایک حدیث کی مثال یہ ہے ”ہو ثقہ ثقہ، ثبت ثبت، دو باتوں کی مثال یہ ہے ثقہ حافظ، عدل صلیح“ وغیرہ۔

اولیٰ۔ تیسرے درجے پر ثقہ ثقہ میں جسے اہل کتب چاہتے ہیں کہ ایسے علم کے جو (مگر یہ ثقہ بنی کے لئے ہوں) مگر دو نرم ترین طرح (تتبعہ) کے قریب معلوم ہوتے ہوں مثلاً ”ہو ضعیف“ یا ”مروی حدیثہ و ضعیفہ“ ان کے درمیان میں اور بھی مراتب ہیں جو پیشہ و نگین ہیں۔

طہر مفادہ اہل نے شرح الغنیہ میں مراتب ثقہ بنی چار بیان کئے ہیں۔

(۱) الفاظ ثقہ بنی میں سے پہلا مرتبہ یہ ہے کہ ثقہ توثیق علم، جو خواہ اور مختلف لفظوں سے ہو، جیسے ثبت، حجة، ثبت، حافظہ، ثقہ، ثبت، ثقہ، مضی۔

ثوہا قدسین مکرر لفظ سکے ساتھ ہو جیسے ثقہ ثقہ۔

(۲) دوسرا مرتبہ۔ یہ دوسرا مرتبہ ہے جسے اہل کتب حاکم نے پہلا مرتبہ بنایا ہے اور ابن ملاء

نے اس کی بجدی کی ہے۔

اسی اہل حاکم فرماتے ہیں میں نے الفاظ جرح و تعدیل کو کئی مراتب پر پایا اگر کسی کے بارے میں جاہل بنے کہ وہ ثقہ ہے یا ضعیف، چاہے یہ راوی ان لفظوں میں سے ہو کہ حدیث کی حدیث سے لیکن پکڑنی چاہتی ہے کہ ان معیار نے کہا ہے اسی طرح ہے وہ راوی جس نے بارے میں عدل، صلیح، حافظہ کہا گیا ہو۔

غنیہ۔ کہتے ہیں کہ عبارات میں سے سب سے زیادہ دلچسپ والی یہ ہے کہ کسی کوئی کو جرح یا ثقہ کہا جائے۔

(۳) تیسرا مرتبہ۔ لیکن یہ عام، لا عامیہ، صدوق، ماعون۔

ابن ابی حاتم، ابن مبارک نے ان کو دوسرا مرتبہ بنایا ہے اور کلاً الصدوق کو بھی ان میں داخل کیا ہے۔

(۳) چوتھا مرتبہ محلہ المصلق۔ رووا عنہ، الی الصدوق مابہو، شیخ
وسط، وسط، شیخ، صالح الحدیث، مقارب الحدیث، جید الحدیث، حسن
الحدیث، حریلیج، صدوق ان شاء اللہ، لرجو انہ لیس بدینس۔

(شرح الفیہ الحدیث للعرافی ص ۳۰ ج ۲)

وہذا احکام بتعلق مدلیک و ذکر تھا هنا تکملة للفاہدة لاقول تغیل
التزکیة من عارف باسبابها لاس غیر عارف لتلا یزکی بموجود ما یتظهر له ابتداءً
من غیر مما رسة واختیار ولو كانت التزکیة صادرة من موزک واحد علی
الاصح خلافاً لمن شرط انها لا تغیل الا من التین المحافل لها بالشهادة فی الاصح
ایضا والفرق بیہما ان التزکیة تنزل منزلة الحکم فلا یشرط لہ العدد
والشهادة تقع من الشاهد عدد الحاکم فافترقا ولو قبل بفصل بین مادا كانت
التزکیة فی الراوی مستقلة من المزکی الی اجتہاده او الی النقل عن غیرہ
لکان متصفاً لانه ان کان الاول فلا یشرط لہ العدد اصلاً لانه لا یتكون بمنزلة
الحاکم وان کان الثانی فیسری لہ الخلاف و یتبرر انہ ایضا لا یشرط لہ
العدد لان اصل النقل لا یشرط لہ العدد فکذا ما یتفرع عنہ واللہ اعلم

توضیح۔۔۔ اور یہ احکام ہی جرح و تعدیل سے متعلق ہیں میں نے یہاں جمیل
فائدہ کے لئے ذکر کر دیا ہے میں کہتا ہوں کہ تزکیہ اسباب تزکیہ کے مادیات ہی سے قول کیا جائے
گا، غیر مادی سے نہیں تاکہ کھل ظاہر کے شہاد سے ابتداء تزکیہ نہ کر دیا جائے بنا تحریر اور آزمائش
کے خواہ تزکیہ اصح قول کی بنیاد پر ایک ہی ذکی سے صادر ہو، بخلاف ان معمرات کے جنہوں نے
شرط لگائی ہے کہ تزکیہ وہ سے قول کیا جائے گا اصح قول پر شہادت کے ساتھ شامل کرتے ہوئے اور
فرق دونوں کے درمیان یہ ہے کہ تزکیہ بحولہ قسم کے ہے پس اس میں عدد شرط نہیں اور شہادت شاہد
سے حاکم کے پاس واقع ہوتی ہے پس دونوں کے درمیان فرق ہے۔ پس اگر کہا جائے کہ فرق اس
عارض کیا گیا ہے کہ راوی کے تزکیہ کا مدار حری کی طرف سے اجتہاد کے یا نقل کے اعتبار سے ہے تو
اس کی توجیہ کرتے ہوئے کہا جائے گا کہ اولی (اجتہاد) کے اعتبار سے تو اس میں عدد بالکل شرط
نہیں چونکہ اس وقت یہ بحولہ حاکم کے ہے، اگر ثانی (نقل) کے اعتبار سے ہے تو اس میں

اختلاف ہے اور اس میں بھی واضح یہی ہے کہ حدود شرعیہ میں جو اصل نفس میں حدود شرعیہ نہیں ہے، مکمل اس طرح اس سے تغیر ہونے والے میں بھی داخلہ علم۔

جرح و تعدیل کے احکام

ذیل میں کچھ احکام بیان کئے جاتے ہیں جو اسی موضوع سے متعلق ہیں اور مزید وضاحت کے لئے بیان کرتے ہیں۔

ترکیہ

جوں واضح ترکیہ و تعدیل ایک شخص کا بھی مستتر ہے مگر ترکیہ کرتے والا اسباب ترکیہ کا عارف ہونا چاہئے اور نہ وہ بغیر مہارت اور علم کے سرسری نغمہ سے ترکیہ کرے گا جو کسی طرح مستتر نہیں ہو سکتا۔

ترکیہ اور شہادت میں فرق

ترکیہ اور شہادت میں فرق ہے مگر چہ بعض نے اس ترکیہ و شہادت پر قیاس کر کے کہا ہے کہ "اس ترکیہ میں بھی ترکیہ شہادت کی طرح بقول اصح دو مخصوص کا ترکیہ ضروری ہے" مگر یہ قیاس مع الفارق ہے، اس لئے کہ یہ ترکیہ منقول حکم ہے لہذا اس میں ترکیہ کا مستند ہونے کی شرط ضروری نہیں، بخلاف ترکیہ شہادت کے کیونکہ وہ منقول حکم نہیں بلکہ بمنزل شہادت مندرجہ ہے، اس لئے اس میں حدود کا ہونا ضروری ہے، مگر یہ اختلاف اس ترکیہ میں نہیں جو بطور اجتہاد و ہدایہ اس میں ہے جو کسی سے نقل کر کے (ردائیا) بیان کیا گیا ہو، مثلاً یہ کہ زہر نے اسے قتل کیا ہے یا عادل کیا ہے۔ ایسے منقول (مرای) ترکیہ میں بھی تعدد (ترکیہ کا ایک سے زائد ہونا) شرط نہیں ہے کیونکہ نقل، اصل کی طرح ہے، جب اصل یعنی ترکیہ حکم کا کرنے میں تعدد شرط نہ ہو تو فرع میں کیسے شرط ہوگا، واضحہ علم۔

و یسفی ان لا یقبل الجرح و التعدیل الا من علیل فلو قطع فلا یقبل جرح من المرفوع لہ الجرح بما لا یقتضی رد حدیث المحدث کما لا یقبل ترکیہ من اخذ بمعجود الظاہر فاطلاق ترکیہ و لال الذہبی و هو من اهل الاستفراء الشام علی نلد الرجال لم یجتمع اثنان من علماء ہذا الشان قط علی توفیق ضعیف ولا علی تضویف ثقتہ الذہبی و لہذا کان مذهب النسائی لا ینزک حدیث الرجال

حسب یجمع الجميع على تركه و ليجذر المتكلم في هذا الفن من السهل في
الجرح والصدل فانه ان غلب بغیر قلت كان كالميت حكما ليس ب ثابت
لمحسني عليه ان يدخل في زمرة من روى حديثا وهو يظن انه كذب وان جرح
بغير تحریر تقدم على الظن في مسلم يری من ذلك وسمعه بمسم سوء
يقى عليه حاره ابعاء والاطا تدخل في هذا طارده من الهوى وانرض القاصد
وكلام المتعلمين مسلم من هذا غالباً و نارة من المصالح في العقائد وحر
موجود كثيراً للبعاء وحديثاً ولا ينبغي اطلاق الجرح بذلك فقد دعنا تحقيق
الحال في العمل برواية المبتدعة

توضیح..... اور پھر وہی ہے کہ جرح و تعدیل نہ قول کی جائے مگر ایسے شخص کی
جو عادل ہو اور اس کی جرح معتبر نہیں جو جرح میں اقرا کرے کہ وہ جرح کر دے یا بے سبب
سے جو کسی حدیث کی حدیث کے روکا متفق نہیں کرتا جیسا کہ اس کا ذکر یہ نہیں قبول کیا جائے جو محض
ظاہر کا اعتبار کرے اور تزکیہ کرنے لگے اور ملازمی نے کہا جو فقہ و جہل کے سلسلے میں استقرار
۴۲ رکھتے ہیں کہ وہ دو عالم کی ضعیف کی خوشی پر اور کسی حدیث کی تصحیح پر منع نہیں ہوئے اس وجہ
سے امام نسائی کا مسلک تھا کہ کسی کی حدیث اس وقت تک ترک نہ کی جائے تاہم فقہ اس کے ترک
پس سب کا اتفاق نہ ہو جائے اس فن میں گنگو کرنے والے کو جرح و تعدیل میں شامل برہے سے
اعتقاد کرنا چاہئے۔ یہ نکتہ اگر اس نے خلاف واقعہ تعدیل کر دی تو گویا غیر ثابت کو ثابت کرنے والا
ہوا۔ خدشہ ہے کہ وہ اس ذمہ میں داخل نہ ہو جائے جس نے حدیث روایت کی اور وہ بخیر رہا ہے
کہ جھوٹ ہے، اگر غیر اعتقاد کے جرح کر دی تو گویا اس نے اقدام کیا ایک مسلمان پر ظلم کا جو
اس سے بری تھا اور اس نے اس کو بری علامت سے واقعہ کیا جس کا کار اس پر پیش رہے گا۔ اور
یہ آیت (ظلمت واقعہ جرح) بھی داخل ہو جاتی ہے جو اسے ظلم کی وجہ سے بھی اور فرض قاسد کی
وجہ سے بھی۔ البتہ اسلاف کا کلام ایسی باتوں سے کٹر محض ظاہر رہا ہے، اور بھی حکماء کی مخالفت کی وجہ
سے بھی ایسا ہوتا ہے، اور ایسا بہت ہوا ہے، پہلے بھی اور اب بھی۔ اس کی وجہ سے جرح درست نہیں
(محض خلاف حقیقہ کی بنیاد پر) میں نے اس صریح تحقیق مبتدعہ کی روایت میں پہلے ہی کر دی ہے۔

تعدیل و جرح

صرف اس شخص کی تعدیل یا جرح قبول کی جاسکتی ہے جو عادل اور مضبوط ہو اس کے لئے اس شخص کی جرح یا تعویب ہوگی جو جرح میں افراط اور زیادتی کرے جو اور ایسی چیز کرتا ہو جرح کی حد سے کی حد سے گزرے کی مقتضی نہیں ہوتی۔ اسی طرح اس شخص کی تعدیل بھی ہاتھوں والی جو سرسری طور پر دیکھ کر کہے کہ وہ (اس) کو اختیارِ حال میں کامل و شکاک ہی اس کا بقول ہے نہ انظم عقید کے دو۔ ہرین نے نہ بھی اس ضعیف کی تعدیل پر اعتدال کیا ہے اور نہ ہی اس کی ثبوت کی تعویب پر۔ اس لئے نسائی کا مسلک صحیح و اس شخص کی حد سے اس وقت تک ترک نہ کرتے جب تک کہ اس کے ترک کرنے پر تمام اتفاق نہ ہو۔

بولوگ جرح و تعدیل میں متفق کرنے والے ہیں ان کو جرح و تعدیل میں اتنا ہی خلقت سے کام لینا نہیں چاہیے اس لئے کہ واجت و دلیل کے تعدیل کرنا تو ایک غیرت و حدیث کو ثابت کرتا ہے۔ راوی اس کے اندیشہ ہے کہ یہاں نہیں بھول اس لئے وہ اس کے خلاف حدیث کو بھولی توان کر کے پھر بھی اس کو روایت کرتا ہے۔ راوی اگر بلا اختیار جرح کرے گا تو وہ ایک ہے قصور مسلموں پر ایک ایسا شخص مان کر کہے گا جس کا داغ بیڑہ اس کی پیشانی پر ہے گا۔

جرح میں مبالغہ اور زیادتی بھی خلافِ فرائض سے اور بھی حد و حد و زبرد کی وجہ سے بھی کی جاتی ہے۔ اکثر و بیشتر متقدمین کا یہی قسم اس قسم کی تعدیل سے پاک ہے۔ اور یہ بھی انتہائی مخالفت کی وجہ سے بھی صادر ہوتی ہے اس قسم کی تعدیل حنفی و متاخرین دونوں میں بیشتر موجود ہے۔ مگر اعتقادی مخالفت کی وجہ سے جرح کرنا جائز ہے، چنانچہ اہل بدعت کی روایت کی زیور کیا وہ یہ بتا رہا ہے کہ اس کے متعلق میں (کہنے میں صحت میں) پہلے ہی تعین یا ان پر رکھوں۔

ذہبی کا یہ قول ہے یہ ان کے کتاب المولفظة میں موجود ہے۔

لہم یجمع احادیث من علماء هذا الشأن لمط على توثيق ضعيف ولا على

تضعیف ظنہ

اس کا کیا مطلب ہے اس پر عوام کا بہت اختلاف ہوتا ہے کہ اس کا کیا مطلب ہے اس لئے کہ بہت سے راوی ایسے ہیں جن کی رو سے نہ اند توثیق بھی کر رہے ہیں اور تضعیف بھی آپ

[illegible]

شعبہ دیکھتے ہیں ابن اسحاق امیر المؤمنین فی الحدیث اعلیٰ بن مرقی کہتے ہیں حدیث صحیح
صحیح ماہن معین کہتے ہیں اللہ۔ (بہارِ احکام، ج ۱ ص ۲۰۸)

اب اگر محمد بن احناف ضعیف ہے تو وہ بلکہ اس سے زائد اس کی توثیق کر رہے ہیں، اور یہ ثقہ ہے تو وہی بلکہ اس سے زائد اس کی تضعیف کر رہے ہیں تو وہی گاہ یہ کہن کس طرح صحیح ہوا کہ اس فن کے علماء ہمیں وہ بھی کسی ضعیف کی توثیق، ثقہ کی تضعیف پر متوجہ نہیں ہوئے۔

اس قول کی بہترین توجیہ محقق انصاری نے دہلوی کے حوالہ میں فی عصرہ حضرت ائمہ علیہ السلام عبدالمستطیع ابو نعیم اور امامہ سمرقہؒ کے نام کی سے فرماتے ہیں

ان معادها لم يقع الاتفاق من العلماء على توثيق تصنيف بل اذا وثقه بعضهم ضعفه آخرون كما لم يقع الاتفاق من العلماء على تصنيف ثقة فادفعه بعضهم وثقه آخرون فلم يوفقوا على خلاف الواقع الى حرج راجع الى تعدد معياريه ففهم مجموعهم محفوظون من الخطاء و لفظ ثنائ هنا المراد به الجميع كقولهم هذا امر لا يختلف فيه الثنائ اي يتفق عليه الجميع ولا يباين فيه احد.

(التعليقات على التوليع والتكميل ص ٢٨٦)

ترجمہ۔ وہ بھی کہ اس قول کا معنی یہ ہے کہ علماء کبھی کسی ضعیف کی توثیق پر متفق نہیں ہوئے ہیں بلکہ اگر بعض نے اسے ثقہ قرار دیا تو دوسرے بعض نے اسے ضعیف کہہ دیا جیسا کہ علماء کبھی کسی ثقہ کی ضعیف پر متفق نہیں ہوئے بلکہ اگر کسی ثقہ کو بعض نے ضعیف کہہ دیا تو دوسرے بعض نے اسے ثقہ بھی کہہ دیا کسی راوی کی جرح یا تصدیق میں یہ تمام کسی قطعی پر متفق نہیں ہوئے یہ کن حیثیت الجماعہ قطعی سے محفوظ ہیں۔ یہاں نشان کے لفظ سے مراد صحیح ہیں جیسے یہ قول حدیث امراتہ مختلف بیاضوں۔ کو اس معاملہ میں دوئے بھی مخالف نہیں کی معنی سب متفق ہیں کسی ایک نے بھی دوزخ نہیں کہا۔

مطلب یہ ہے کہ اس امت کے اکثر جرح و تعدیل میں حیث الجملہ خطاء سے معذور ہیں
 اگر بعض سے خطاء ہوئی بھی تو دوسرے بعض نے فوراً سنجیدہ کر دی یہ نہیں کہ اگر ایک شخص کو کسی نے
 ضعیف کہہ دیا تو سب نے ضعیف کہہ دیا اور سب سے غلطی ہو گئی ایسے نہیں بلکہ اس شخص کو تشہید
 دیا گیا کہ اس نے اسی طرح ضعیف کہا کہ کسی نے غلطی سے تشہید دیا تو یہ نہیں کہ سب اس
 غلطی پر جمع ہو جائیں گے بلکہ اس کو ضعیف بھی کسی نے ضرور کہا ہوگا۔

ذہبی کا مرتبہ

طاسر انور شاہ کشمیریؒ ان کے بارے میں فرماتے ہیں
 والذہبی عنہم من قبل لمی حقہ انہ لواقیم علی انکسۃ والروافہ بین یدہ
 لعرف کلامہم ہامسہم وسماء انہام ہم
 ذہبی وہ ہیں جن کے حق میں کہا گیا ہے کہ اگر وہ کسی نیلے پر کھڑے کر دیئے جائیں اور
 احادیث کے روایت ان کے سامنے کھڑے کر دیئے جائیں (جن کی تعداد ہزاروں سے بڑھ کر
 لاکھوں تک پہنچ جاتی ہے) تو وہی ان میں سے ہر ایک کو ان کے آباء کے نام سے پہچانتے
 جائیں گے۔

ولہذا کان مذہب الذہبی الخ

یہ عبادت طاسرؒ اپنی ہی نہیں ہے بلکہ یہ امن مجر کا اپنا کلام ہے اور امام نسائی کے اس
 مذہب کو طاسرؒ نے ذہبیؒ کی طرف سے نقل کیا ہے موجودہ نسائی شائع شدہ ہے بدو کے
 سامنے مکتبہ اہل بیتان کی مطبوعہ ہے اس کے پہلے ہی نسخہ پر ذہبیؒ کی یہ عبادت موجود ہے۔

مذہب نسائی کی توضیح

علامہ قاضیؒ اس کی شرح میں لکھتے ہیں ماہی الا بحر، یعنی شیخ سے براہ کثر ہے۔

(شرح صرح النسخۃ ص ۲۳۸)

شیخ الحدیث، المحقق، عبدالقادر ابن عساکرؒ اس شرح پر سلطان المکرم شین علامہ قادریؒ کی

تقریب کرتے ہوئے لکھتے ہیں

وکان دلیلاً مصیباً (حاشیۃ الموضع ص ۱۴۱)

کیونکہ یہ تمدن صالح کائنات چنانچہ لکھتے ہیں

وَلَا اِلهَ اِلاَّ هُوَ لَا تَرْکُ حَدِثِ اِمْرِ هُوَ حَتّٰی یُجْمَعِ الْجَمْعُ

عسی ترک حدیثہ۔ (موضح اصباح الحدیث ص ۱۶۰)

قال یعقوب قال لی محمد مفسر لی الزحول لی لا ترک حدیث

محدث حتی یجتمع لعل یحضر علی ترک حدیثہ۔

(تہذیب احمدیہ ص ۷۷ سن ۵۰۰ ہجری قمریہ تصحیف النسخہ ص ۱۰۰)

حدیث چنانچہ اس کو نقل کرنے کے بعد لکھتے ہیں

قلت و هذا ايضا من ذهب الحنفية كما للمدعي

قواعد فی عللہ الحدیث ص ۳۵۴

میں کہتے ہوں کہ حنفی کا بھی کیا نہ رہے جیسا کہ مجھے پتہ نہ رہا ہے۔

جو رجحان کا تعصب نہ ہو، بھی ضروری ہے کہ ہم یہاں مشہور تخریج و تفسیر جو کتابیں

تعصب یا تشدد یا تعصب سے پاک نہ ہوں، کی طرف سے لیتے ہیں۔

اس موضوع پر بعض اہل نظرین سلطنت المحققین، امام احمد شہین، حضرت مولانا محمد امجد علی

ہو کا زوی نور الدین، مولانا محمد امجد علی، مولانا محمد امجد علی، مولانا محمد امجد علی، مولانا محمد امجد علی

کروہیتے ہیں۔ تفصیل کے لئے آپ کی یہ کتاب تجلیات مفسر کی طرف رجوع کیا جائے۔

(۱) امام عقیقہ۔ (۲) امام عقیقہ۔ (۳) امام عقیقہ۔ (۴) امام عقیقہ۔

(۵) امام عقیقہ۔ (۶) امام عقیقہ۔ (۷) امام عقیقہ۔ (۸) امام عقیقہ۔

(۹) امام عقیقہ۔ (۱۰) امام عقیقہ۔ (۱۱) امام عقیقہ۔ (۱۲) امام عقیقہ۔

(۱۳) امام عقیقہ۔ (۱۴) امام عقیقہ۔ (۱۵) امام عقیقہ۔ (۱۶) امام عقیقہ۔

(۱۷) امام عقیقہ۔ (۱۸) امام عقیقہ۔ (۱۹) امام عقیقہ۔ (۲۰) امام عقیقہ۔

(۲۱) امام عقیقہ۔ (۲۲) امام عقیقہ۔ (۲۳) امام عقیقہ۔ (۲۴) امام عقیقہ۔

(۲۵) امام عقیقہ۔ (۲۶) امام عقیقہ۔ (۲۷) امام عقیقہ۔ (۲۸) امام عقیقہ۔

(۲۹) امام عقیقہ۔ (۳۰) امام عقیقہ۔ (۳۱) امام عقیقہ۔ (۳۲) امام عقیقہ۔

(۳۳) امام عقیقہ۔ (۳۴) امام عقیقہ۔ (۳۵) امام عقیقہ۔ (۳۶) امام عقیقہ۔

تھے۔ (تذکرۃ العلماء، تاریخ)

(۹) امام کریم بن اسماعیل بخاری۔ (۲۵۲ھ) منصب تھے احناف کے لئے۔

(انصاف الکراۃ ۳۵۵ ج ۱)

(۱۰) ابو حاتم رازی۔ (۲۴۵ھ) صاحب معتبر۔

(تقدیر النجاری میں ۲۶۱ ج ۱، المصنف میں ۱۷۹)

(۱۱) ابو مسلم (۲۴۱ھ) مؤلف معتبر

(۱۲) ابو داؤد۔ (۲۴۵ھ) مؤلف معتبر

(۱۳) امام ترمذی۔ (۲۴۵ھ) مؤلف معتبر لیکن مذہب کی پاسداری کر جاتے ہیں یہی

ترمذی میں ۲۹ ج پر عبدالرحمن بن الزناد پر، مکہ سے جرح نقل کر کے پھر ص ۱۷۹ ج ۱ پر اس کی حدیث کو حسن صحیح کہہ دیا۔

(۱۴) طبرانی۔ (۲۹۶ھ) آپ بہت بڑے حافظ حدیث تھے مگر بھی غلطی بھی مکہ

جاتی ہے جس سے کتنا غفلت ہے۔

(۱۵) امام نسائی شافعی نرسانہ۔ (۳۰۷ھ) یہ جنت تھے۔

(میزان الاعتدال میں ۳۳۷ ج ۱)

(۱۶) الطحاوی الحنفی۔ (۳۲۱ھ) نقد جاں نثار بہت معتدل تھے۔

(۱۷) الساجی الشافعی۔ (۳۰۷ھ) نثر بھی مختلف۔ یہ تھے اکثر مجاہد راویوں سے روایت

کرتے۔ (قد بل العراق میں ۹۷)

(۱۸) ابن ابی شیبہ ترمذی شافعی۔ (۳۲۷ھ) انہوں نے الجرح والاعتدال لکھی جس میں

امام بخاری کو بھی متروک قرار دیا ہے۔

(۱۹) البیہقی الشافعی۔ (۳۲۲ھ) بہت متعدد تھے انہی نے میزان میں خوب خبر لی

ہے۔ (میزان میں ۳۱۱ ج ۳)

(۲۰) ابن حبان نرسانہ۔ (۳۵۲ھ) بہت متعدد تھے انہی نے میزان میں خوب خبر لی

ہے۔ (میزان میں ۱۸ ج ۳، ص ۱۸ ج ۳، انصاف کے خلاف سخت متعصب تھے۔

(۲۱) ابن عدنان جر جانی الشافعی۔ (۳۶۵ھ) نہایت متعصب تھے اس نے امام صاحب

کو کثیر الخط و بے غے کی کوشش کی ہے۔ (بہران الاعتراض)

(۲۲) البسمانی الشافعی الحکیمہ ٹی۔ (۲۰۴ھ) بہت متعصب تھے، مگر عصر ابو حنیفہ اور

بڑے بڑے مفسرین کے شیعہ قرار دے دیا ہے۔ (میزان ص ۵۸۸ ج ۲)

(۲۳) اردوی الشافعی مجدد ادبی۔ (۲۷۳ھ) خود ضعیف تھے بلا جہد محنت پر جرح

کرویتے تھے اپنی نے ان کو صرف فی الجرح لکھا ہے۔ (میزان ص ۱۵ ج ۱)

(۲۵) حاکم نیشاپوری۔ (۳۰۵ھ) متقابل مستدرک میں موضوعات تک جہد میں شیعہ

تھے، شافعی خبیث بھی کہا گیا ہے۔ (بہران الاعتراض) مگر یہ اردوی وغیرہ

(۳۶) اور قطبی۔ متعصب تھے۔

(ذہب ذیلمات الدہامات عن الملہ ابی الامار بعد الاستسبات)

(۴۷) شیخ الشافعی خراسانی۔ (۳۵۸ھ) احناف کے خلاف متعصب تھے۔

(۴۸) خطیب بغدادی الشافعی۔ (۳۶۳ھ) متعصب تھے۔

(۱) الختم الامین الجوزی ص ۲۶۹ ج ۸

(۴۹) ابن بزم نہ ہرئی قرطبی۔ (۳۵۶ھ) متعصب۔

(۳۰) الجوز قاضی۔ (۵۳۶ھ) تشدد اور متعصب تھے۔

(۳۱) ابن الجوزی حنفی۔ (۵۹۷ھ) تشدد

(۳۲) ابی زری الشافعی۔ (۵۸۳ھ) عملاً معتدل۔

(۳۳) ابن الصلاح: کچھ نہ کچھ شائعت کی پاسداری کر جاتے ہیں۔

(۳۴) ابن وقیفی النبی۔ (۷۰۲ھ) معتدل تھے۔

(۳۵) ابن حنیہ خراسانی۔ (۷۱۸ھ) تشدد تھے۔ (لسان المعجم ابن ص ۳۱۹ ج ۶)

(۳۶) الامارہ بنی حنفی۔ (۷۳۹ھ) معتدل تھے۔ (الجوز قاضی اس پر شاہد ہے)

(۳۷) ذہبی حنفی۔ (۷۴۸ھ) بہت بڑے ذہن تھے، اپنی کتب میں حنفی شافعی، کلی کسی

کر صاف نہ کیا۔ (طبقات شافعیہ للسیکنی ۱۹۰ ج ۱)

(۳۸) علامہ اعلیٰ حنفی۔ (۷۶۲ھ) بہت بڑے عالم معتدل تھے۔

(۳۹) علامہ ابن اعلیٰ۔ (۷۷۳ھ) ابن جریر نے ان کی کتب سے استفادہ کیا ہے بہت

ہے۔ امام تھے معتدل تھے۔

(۴۰) ابن حجر مہدقانی۔ (۸۵۲ھ) احناف کے خلاف سخت حسد ہے۔

(۴۱) طلاسہ لکھنوی۔ (۹۰۰ھ) مذہب شافعی کی پابندی فرماتے ہیں۔

(۴۲) ابن حجر مہدقانی۔ (۸۹۱ھ) معتدل حراف تھے بہت بڑے اصولی تھے۔

(۴۳) والدنی۔ ابن کی جرح اہل عراق کے خلاف معتبر نہیں، اس لئے کہ ان کے خلاف

تقدید دیتے۔ (دیکھئے ہدی اساری ص ۶۲ از ۲)

حاکم قتال ہیں، نہ ابوہودنی کہتے ہیں

وہو متناہل لمصاححہ ولم یجد فیہ لغيرہ من المتعصبین تصحیحا

ولا تضعیفا حکمتا بانہ حسی الا ان یتظہر فیہ خللہ فوجب ضعفہ (تقریب

للنواوی ص ۵۰)

ترجمہ۔ وہ قتال ہے، جس حدیث کو صحیح قرار دے اور ہم اس میں مستدین ہیں

سے کسی سے بھی یا تضعیف نہ پائیں تو ہم اس حدیث پر سن کا حکم لگائیں گے یہاں تک کہ اس میں کوئی ایسی علت ظاہر ہو جائے جو ضعف کو واجب کرتی ہو۔

ابن حبان

ابن حبان بھی قتال ہیں لیکن حاکم سے کم۔ امام حاکم نے عرب میں لکھتے ہیں

انہ یقاویہ فی التناہل للاحاکم عند تساهلا منہ لال الحازم ابن

حبان امکن فی الحدیث منہ۔

(تقریب الرازی ص ۱۵ طبع لدہی مکتب خانہ کراچی)

حکم وضع میں مبالغہ کرنے والے

جس طرح بعض حضرات صحت کا حکم لگانے میں قتال ہیں، اسی طرح کچھ احادیث پر

وضع کا حکم لگانے میں مبالغہ کرنے والے ہیں ان میں سے چند مندرجہ ذیل ہیں۔

(۱) ابن الجوزی۔ فتح المغیب بشرطیہ۔ اندھک ص ۱۰۷

(۲) ابن حبان۔ اسان المیزان ص ۳۱۹ ج ۶

(۳) جوز کائی۔ تجڑ، لکڑی، علی حوشتی، تھڑ، اٹلیہ۔ (تعلیق علی تاریخ مس ۱۹۷۰)

(۴) صفائی۔ ایضاً مس ۹۸۔

جرح و تعدیل

جب یہ بات معلوم ہوگئی کہ پرمس میں سے بعض قسم اور بعض صحت بھی ہیں تو ضروری ہے کہ جرح مضمون کو قبول کیا جائے اس لئے کہ یہاں واقعات کسی ایسے سبب سے جرح کر دی جاتی ہے جو کہ دوسرے کے ہاں سبب جرح نہیں ہوتا۔ پہلے نام ان بعض چیزوں کو بیان کریں گے جو کہ ہمارے احناف بھٹو اذہم کے ہاں سبب جرح نہیں بلکہ لوگوں نے اس کو جرح کا سبب بنا کر جرح کی ہے۔ وہ اسباب یہ ہیں۔

(۱) ہمارے ہاں یہ جرح مقول نہیں کہ یہ راوی مدّ نہیں کرتا ہے۔ یعنی سند میں کسی راوی کا نام چھپا جاتا ہے اس سے زیادہ سے زیادہ یہ شبہ ہوگا کہ یہ سند مرسل ہے اور خیر الخروان کا دارمائی دور نہیں اذہم کے ہاں کوئی جرح نہیں۔

(۲) تلمس۔ کسی راوی کے بارے میں یہ کہنا کہ یہ تلمس کرتا ہے یہ ہمارے ہاں سبب جرح نہیں۔ تلمس ان کی اصطلاح میں اس کو کہتے ہیں کہ راوی کے مشہور نام کی بجائے اس کی غیر مشہور کنیت ذکر کر دی جائے یا راوی کفیت سے مشہور تھا تو سند میں کفیت کی بجائے اس کا نام ذکر کر دیا۔ مثلاً سفیان ثوری مشہور محدث ہیں ان کے نام سے روایت جو حدیث سفیان الثوری تو اس میں کوئی اشعار نہیں اگر سفیان ثوری کے نام کی بجائے ان کی سند بیان کرے حدیث ابو سعید کیونکہ ابو سعید سفیان ثوری کی کنیت ہے مگر یہی کنیت حسن بصری اور کلثمی بھی ہے تو اس میں اشتباہ ہو سکتا ہے۔ مگر یہ اشتباہ اس سند کی صحت ہوگا اس سے اس راوی کو مطلقاً مکرر تراویس دیا جاسکتا۔

(۳) کلمہ سال۔ کسی راوی کے بارے میں یہ جرح کی جائے کہ یہ کلمہ سال کرتا ہے تو خیر الخروان کلمہ سال ہمارے ہاں مرے سے جرح ہی نہیں ہے۔

(۴) مزاح۔ مزاح کرنا بھی کوئی سبب جرح نہیں۔ چنانچہ مختصر سے مختصر نے ارشاد فرمایا کہ کوئی بڑھا جنت میں نہیں جائے گی، ایک بڑھا روتی ہوئی پل دی تو آپ ﷺ نے فرمایا بڑھو غور نہیں ہنسے میں جوان ہو کر جائیں نہیں۔

(۵) گھوڑا، زانا۔ بعض لوگوں نے امام فخرؒ پر یہ جرح کی کہ وہ گھوڑا اور زانے تھے۔ یہ ہمارے پاس سب جرح نہیں اس لئے کہ یہ ایک جائز کام ہے مجاہدین جہاد کی ٹریننگ میں گھوڑا، زانا وغیرہ سیکھتے ہیں۔ گھوڑا اور زانا بھی اس کے تحت داخل ہے۔

(۶) کم عمری۔ بعض محدثین کہتے ہیں کہ فلاں راوی کم عمر ہے اس لئے ضعیف ہے۔ حالانکہ سب بچے کی عمر کو کافی جانے تو اس کی روایت درست ہے اس لئے یہ جرح اکوئی سبب نہیں ہے۔ (۷) روایت کرنے کا عادی نہ ہونا۔ بعض محدثین بعض راویوں پر یہ جرح کر دیتے ہیں وہ روایت کرنے کا عادی نہیں ہے حالانکہ یہ کوئی سبب جرح نہیں۔

(۸) کثیر الکلام ہونا۔ عہد بن حنیہ سے پوچھا گیا کہ آپ زاذان سے کیوں روایت نہیں کرتے تھے تو انہوں نے کہا یہ کثیر الکلام ہے۔ حالانکہ یہ کوئی جرح نہیں۔ (الرفع ص ۸۱)

(۹) گھڑے ہو کر پیشاب کرنا۔ جریر نے تاک بن حرب کو دیکھا کہ گھڑے ہو کر پیشاب کر رہا ہے تو اس سے روایت کرنی چھوڑ دی۔ ممکن ہے کہ وہ اجارہ یا کسی توہمزد کی وجہ سے ایسے کر رہا ہو۔

(۱۰) ار جا۔ اسی طرح ار جا کا طعن کیا جاتا ہے۔ اب صرف ار جا کا طعن دیکھ کر ہم راوی کو ترک نہیں کریں گے اس لئے کہ احناف پر بھی بعض نے مزید ہونے کا طعن کیا ہے۔

علامہ عبدالحی عکرمیؒ لکھتے ہیں

قد بطن من لا علم له حين يرى في "ميزان الاعتدال" و تهذيب الكمال" و "تهذيب التهذيب" و "تقريب التهذيب" و غيرهما من كتب الفن في حق كثير من الرواة الطعن بالارحاء عن ائمة التتبع الايات حيث يقولون ومن بالارحاء او كان مرجيا او نحو ذلك من عباراتهم كونهم خارجين من اهل السنة والجماعة داخلين في فوق الضلالة ومن هاهنا طعن كثير منهم على الامام أبي حنيفة و صاحبہ و شيوخہ لوجود اطلاق الارحاء عليهم في كتب من يعتمد على نقلهم و مشاغلهم غفلتهم عن احد فسخي الارحاء و سرعة انتقال ذمهم الى الارحاء الذي هو ضلال عند العلماء

(الرفع ص ۳۵۲)

ترجمہ۔۔۔ وہ شخص جسے علم نہیں ہوتا جب وہ میزان الاعتدال، تہذیب الکمال، تہذیب

محدثہ یہ بتو۔ یہ وجہ یہ میں کثیر راہوں کے بارے میں یہ کھٹ ہے کہ غرض و لئے ان پر بار ہے۔
 کا مکتب کیا ہے مثلاً یہ کہ ہے وہی بالارحاء یا مکان مر حنا یا وہی مکتب مکتب تو وہاں کر لینا
 ہے کہ یہ راوی اہل سنت سے خارج ہیں اور کراہ فرقوں میں داخل ہیں اور بدعت انتہا دیر کی وجہ
 سے مجروح ہیں اور مردہ خال میں سے ہیں۔ اسی وجہ سے اکثر لوگوں نے جب ان کتابوں میں
 ہیں کی نقل پر استناد کیا جو تا ہے ان میں دیکھا کہ امام ابو حنیفہ اور آپ کے شاگردوں اور شیوخ پر
 رجحان کا اطلاق کیا گیا ہے تو انہوں نے اسی وجہ پر ان پر بھی جرح کر دی وہ ان کے اس گمان کا مستحق
 نکال رہے ہیں کہ انہوں سے ماضی ہو رہے ہیں ان کے ذہن کا جلدی سے اس امر چاہی طرف تھیں
 ہو جاتا ہے جو ہمارے کے نزدیک گراہی ہے۔

اس سے معذور ہو کر ہمارے جہاد کی روٹھیں ہیں، مانتا ہوں بڑھ گئے ہیں:

فالأرجاء بمعنى التأخير وهو عندهم على قسمين مهم من أراد به
 تأخير القول في الحكم في تصويب إحدى الطائفتين اللتين نقضوا بعد عثمان
 ومنهم من أراد تأخير القول في الحكم على من اتى منكراً وترك الفرائض
 بلئلا لا يابحان عندهم إلا لو لا والأعضاء ولا يصح ترك العمل مع ذلك.

(وہدی المساری ص ۷۹ ج ۲)

ترجمہ: یعنی جس امر چاہا کہ حق تاخیر کر ان (مطلوئے) امر چاہی کے کہاں روٹھیں
 ہیں ان میں سے ایک وہ ہیں جو ان دو جماعتوں جنہوں نے عثمان کے بعد آپس میں قتال کیا ان
 میں سے کسی ایک جماعت نے تصویب میں تاخیر کرتے ہیں اور دوسرے ان میں سے وہ ہیں جو
 کہاں کے مرنے اور انہیں کے ہر گز کو تادی کیے میں تاخیر کرتے ہیں اس لئے کہ ان کے ہاں
 ایمان اقرار اور اتفاق کا نام ہے اس کے ساتھ کہ محل قصاص نہیں رہتا۔

بعد میں سولہ تاخیر امر مٹائی گئی ہیں

ولا يخفى ان الأرجاء بالمعنى الأول ليس من انضالحة في شيء بل هو
 راحة النوع ولا احتياط والسكوت عما حرم في الصحابة و شيوخهم أولى
 للهيكل من اطلاق عليه الأرجاء منهم ما في دينه و خارجا عن النسبة بل لا بد من
 الفصل عن سائله (المواعظ في علوم الحديث ص ۲۳)

ترجمہ۔ یعنی یہ بات نقل نہیں ہے کہ ار جہا پہلے معنی کے اعتبار سے گمراہی نہیں بلکہ اللہ کی قسم یہ تو انتہائی اہم اور تقویٰ کا پہلو ہے۔ اور صی پ کے مابین جو مشاجرے ہوئے انہیں سوتہ اولیٰ ہے ایسے پروردہ شخص جس پر مرجہ ہونے کا صلہ ہو وہ دین میں عظیم نہیں ہوگا اور صلہ سے خارج نہیں ہوگا بلکہ اس کے حال کی مزید تحقیق ضروری ہے۔

احناف جو ار جہا کے قائل ہیں وہ معنی اول کے اعتبار سے ہے اور وہ سب جرح نہیں اس لئے جس راوی پر ار جہا کا طعن موجود ہو ہم فوراً اس کو ترک نہیں کر دیں گے بلکہ دیکھیں گے یہ کس طرح کا سرخی ہے اس پر ایک سوال آپ کے ذہن سے اٹھے گا کہ بخاری کے متن راویوں پر ار جہا کا طعن ہے ان کی فہرست اس کتاب میں کیوں دی تھی تو جواب یہ ہے کہ امام بخاری نے باب کفر و ان کفر یا عمدہ کریمہ کہ اعمال کو کافر جہت کرنے کی کوشش کی ہے تو مرجہ کا رد کیا، نہ کتاب انبیاء میں کافی رد کیا ہے تو پھر ان سے حدیث کیوں لی اس لئے ہم نے ان راویوں کی فہرست دی کہ ان راویوں پر ار جہا کا طعن ہے اور امام بخاری نے ان سے حدیث لی ہے۔ وہ بھی کر رہے ہیں اور حدیث بھی لے رہے ہیں۔ ایک اعتراض آج کل کے غیر مقلدین پھیلا رہے ہیں کہ حضرت یزید بن عوف عبادہ بن زیدؓ نے علیہ السلام میں حدیث کو مرجہ لکھا ہے۔ اس پر تفصیل سے بحث رہنماد قرآنی علوم و المعیشت کی اردو میں بھیجیں کہ رہا جس میں ان کا ذکر نہیں۔

اہل الرائے

علامہ عبدالحی کسٹونی لکھتے ہیں

ومنها ان كثيرا منهم يطلق على ابي حنيفة وغيره من اهل النكولة

اصحاب الیوانی ولا یبلغون الی رواياتهم وهو امر ماضی عند غیرہم

(الطبع والتکمیل ص ۸۳)

ترجمہ۔ اکثر محدثین نے ابو حنیفہؒ اور دوسرے اہل کوفہ پر اہل الرائے ہونے کا

اطلاق کرتے ہیں اور ان کی روایات کی طرف توجہ نہیں کرتے اور یہ ان کے غیر کے نزدیک باطل کام ہے۔

حالانکہ اہل الرائے ہونا کوئی جرح نہیں۔ لغز الاسلام پر دینی لکھتے ہیں

و اصحابنا هم السابقون في هذا الباب اي الفقه وهم الربانيون في علم الكتاب و السنة و ملازمة الفدوة و هم اصحاب الحديث والمعاني اما المعاني فقد سلم لهم الطعلاء حتى سمعهم اصحاب الرأي و ابرأى اسم الخلفه و تسمى كتب الفقه كتب الرأي قبل اس تبعه "في مجموع الفتاوى ۸ : ۳۷۷ و هم اولیٰ بالحديث ايضا الا ترى انهم جنوروا فسخ الكتاب بالسنة لغوه منزلة السنة عندهم و عملوا بالمراسيل تمسكا بدله

و الحديث و راو العمل بها مع لا ارسال اولیٰ من الرأي و من رد المراسيل فقد رد كثيرا من السنة و عمل بالفروع بسطيل الاصل و قدموا رواية المجهول على القياس و قدموا قول الصحابي على القياس و قال محمد رحمه الله لعالي في كتاب ادب القاصي لا يتعلم الحديث الا بالرأى ولا يستقيم الرأي الا بالحديث .

ترجمہ اور ہمارے صاحب دینی اس قدر کہ باب میں سنت لینے والے ہیں وہی کتاب و سنت کے علم میں رہا کرتے ہیں وہی حدیث و فقہاء کے ہیں اور ہر حال میں ان کو علماء ہے تسلیم کیا ہے حتیٰ کہ ان کا نام ہی اصحاب اراء رکھا دیا اور اسے فقہ کوئی کہتے ہیں اور کتب فقہ کو کتب اراء کے کہا جاتا ہے۔ بیان کیا ہے اس کو اتنا جیسے نے اپنے فتاویٰ میں ص ۹۷ پر اور دینی حدیث کے بھی زیادہ قریب ہیں کیا تو نہیں دیکھتا کہ انہوں نے کتاب فقہ کا نسخہ سے جائز قرار دیا ہے چونکہ نزدیکی سنت کے مقام کے قوی ہونے کے اور انہیں نے سخت اور حدیث سے تمسک پکڑتے ہوئے مراعات پر بھی غصہ کیا ہے اور رسائل پر ان کے ارسال کے باوجود عمل کرنے کو قیاس پر عمل کرنے سے بچر جاتا ہے اور جس نے مراعات کو دیا اس نے سنت کے ایک پرے سے ہٹ کر ذہنی اور اصل کو مٹھل کر کے فرار پر عمل کیا، اور انہیں (مخالف) نے معمول کی روایت کو قیاس پر مقدم کیا ہے اور صحابی کے قول کو بھی قیاس پر مقدم کیا ہے اور امام محمد علی کتاب ابوالفاحشی میں فرماتے ہیں حدیث نہیں درست ہوتی مگر وائے کے ساتھ اور اسے درست نہیں ہوتی مگر حدیث کے ساتھ۔

(اصول الفقہ لمیر حوی بمحوالہ التصحیفات علی الواقع ص ۳۷)

شیخ عبد الفتاح ابو غنہ تعلیقات میں فرماتے ہیں کہ

علامہ ابن النجار کی اس کی شرح میں کشف الاسرار ص ۱۸۹ پر لکھتے ہیں

معناه لا یستطیع التحديث الا باستعمال الراى لیه بان تدرك معانی
الشرعية التي هی مناط الاحكامه ولا یستطیع الراى الا بالتحديث ای لا یستطیع
انعمل بالراى والاخذ به الا بانضمام الحديث الیه.

ترجمہ۔ یعنی اس کا یہ ہے کہ حدیث نہیں درست ہوتی مگر اس میں رائے کو استعمال
کرنے کے ساتھ اس لئے کہ رائے کے استغناء سے وہ معانی شریعہ و احکام کا مدار بیروہ مضموم
ہو جاتے ہیں اور رائے نہیں درست ہوتی مگر حدیث کے ساتھ یعنی رائے پر عمل اور اس کو لینا یہ غیر
حدیث کی تائید کے درست نہیں۔

علامہ شیخ جمال الدین القاضی لکھتے ہیں

ولقد نجانی ازباب الصحاح الروایة عن اهل الراى فلا نکاد نجد
استطیع فی سند من کتب الصحاح کو المصنف او السنن کالامام ابی یوسف
والامام محمد بن الحسن فقد لهما اهل الحديث کما تروی فی میزان
الاعتدال و لمیری ثم بنفوهما و هما البحران الزمان و آثارهما تشهد
بسعة علمهما و تحرهما بل بظفهما علی کثیر من الحفظ و ناهیک کتاب
المجروح لابی یوسف و موطا الامام محمد و ان کنت اعد ذلک فی البعض
لعصا الذیری المنصف عند هذا البعض من العلم والفقه ما یجوز ان یحصل عنه
و یستفاد من عقله و علمه و لکن العسبة ولقد وجد لبعض المحدثین تراجم
لاتمة اهل الراى یجعل المرأ من قراءتها فضلا عن تدوینها وما المسبب الا
تخالف المشریب علی توهم التحالف و بعض النظر فی المآخذ والمدارک
اشی قد یكون معهم الحق فی الذهاب الیها فان الحق یتحصل ان یكون و لکن
علی لغة معينة دون غيرها و المنصف من ذلک فی المدارک غایة التعلیق لم سکیم.

والمجروح والتعذیل بحوالہ التعلیقات عسی الخرج ص ۲۳۰

ترجمہ۔ یعنی اصحاب صحاح اصحاب الرائے سے روایت کرنے سے دور رہے ہیں

ایسی نہیں پائے گا تو ان میں سے کسی کا نام محبوب سبحان، مسند اور سنن کی کسی سند میں۔ جیسے، امام ابو یوسفؒ، امام محمد بن حسن۔ محدثین نے ان کو "المنہج" کہا ہے جیسا کہ میزان الاعتدال وغیرہ میں تو دیکھ لے گا اور میری عمر کا قسم ہے کہ محدثین نے ان دونوں سے انصاف نہیں کیا ہے حالانکہ یہ دونوں عزیز خاں تھے ان کے آثار ان کی دست خط اور ان کے نسخہ طبعی بلکہ کثیر حفاظ حدیث سے ان کے مقدم ہونے کی کوئی دہشتہ ہیں اور دیکھو امام ابو یوسفؒ کی کتاب الخراج اور امام محمدؒ کی موطا۔ میں اس کو قاصد شکر کرتا ہوں اس لئے کہ مصنف ان میں سے انھیں کے نزدیک عمدہ حدیث کو پاتا ہے جس کی وجہ سے زیادہ اعتماد ہیں۔ ان سے روایت لی جائے اور ان کی عقل و دہش سے استفادہ کیا جائے لیکن مصیبت (کی وجہ سے ایسا نہیں کیا)

بعض محدثین سے تو اہل اہل اسے ائمہ کے لئے ایسے قرعے پائے گئے ہیں کہ ان کو پڑھتے ہوئے شرماتا ہے چہ جائیکہ ان کو بدوں کرے۔ اور اس کا اور کوئی سبب نہیں سوائے مثلاً رب کے اختلاف کے اور مانڈ اور مدارک میں نظریہ کرنے کے اس نے کہ کبھی ان کی طرف جاسے میں ان کی ان سے ساتھ حق ہوتا ہے اس لئے کہ حال ہے کہ حق کسی مہمن جماعت پر بند ہوا اس کے غیر کے ساتھ اور مصنف وہ ہے جس نے مدارک میں اجتہادی و تحقیقی نظریہ ہے اور ہر مصلحت کا ہے۔

تحقیق کا حق نے درست فرمایا ہے، صرف امام بخاریؒ کی توسی لینے کے لئے دراق میں یہ بات ذکر کر دی گئی ہے کہ امام بخاریؒ نے اگر روایت نہ لی تو سیدنا امام عظیم ابو حنیفہؒ، امام ابو یوسفؒ، امام محمدؒ، امام داؤدؒ، امام جعفر صادقؒ، و غیرہ حضرات سے نہ لی اور ابھر شیعہ راہیں، تقدیری، مہربانہ راہوں سے لے لی۔ خلاصہ کا حق نے یہ بھی فرمایا کہ بعض محدثین نے ائمہ فقہ کے بارے میں جو کلمہ ہے اسے پڑھ کر آدمی شرماتا ہے اس کی مثال میں ہمدون والوں کا پیش کر دینا کافی سمجھتے ہیں۔

(۱) امام بخاریؒ قہقہے میں کہ امام ابو حنیفہؒ اور ان کے ساتھیوں کو حج کے سہل نہ جانے تھے۔ یہ روایت امام بخاریؒ نے عمیدی سے نقل کی ہے۔ اور اس پر کوئی اعتراض نہیں کیا معلوم ہوا کہ امام بخاریؒ اس کو درست سمجھتے تھے کبھی تو نقش کی۔ یہ طریق اپنی تاریخ کی کتاب میں لکھتے ہیں کہ ابو حنیفہؒ بخاریؒ کو محال سمجھتے تھے اور مسندوں کا نقل، مہم جائز قرار دیتے تھے۔ امام ابن تیمیہؒ نے اپنے فتاویٰ میں فرمایا ہے کہ ایسی باتیں، سہل و آسانی کی عظمت سے بہت فوتر ہیں اور ہمیں بن ہادی امام بخاریؒ ایسی روایات بھی نقل فرما گئے کہ اسلام میں ابو حنیفہؒ جیسا شخص کوئی پیدا نہیں ہوا۔

حالانکہ مشاہدہ اور تاریخ گواہ ہے کہ قمریہ یا ہجری ماہ نامہ میں دو تہائی اہل اسلام بومذنبہ کے متعلق درج ہے
ہیں اور ان ہی کی رہنمائی میں کتابِ خدمت چھل کرتے رہے ہیں۔

(تجلیاتِ صفحہ ۵۷ ج ۲، مضوعہ مکتبہ اہل ادویہ مظاہر)
(۴) دوسری مثال دارِ قطعیٰ کی ہے جو کہ حدیث میں تین امام ابوحنیفہؒ کے بارے میں آئی ہے
میں کہ وہ ضعیف تھے۔ (دارِ قطعیٰ میں ۱۳۳ تحت باب ذکر قولہ غایتیۃ من مکان لہ امام فخرافہ
الاحام لہ قراۃ)

بیانِ معمرات نے محض آئینہ کی جگہ سے کیا وہی نام صاحب کی تعریف میں محدثین اور
فقہاء کی تائید جماعتِ رحمہ اللہ ہے۔ امام صاحبؒ کی ثقاہت اور ثقاہت کے بارے میں
اقوال سے آپ کی مناقب کی کتب بھری پڑی ہیں۔

خدمتِ حدیث کے دو بے

خدمتِ حدیث کے تین درجے ہیں۔

(۱) ثباتِ حدیث (۲) امر اور رسول ﷺ کا یہ تحقیق کرنا کہ کوئی ناخ و کوئی منسوخ ہے۔
سب سے پہلے حدیث کے ثبوت کا مرحلہ ہے محدثین کو صرف اہل سے فرض ہوتی ہے کہ
کوئی حدیث ثابت ہے صحیح و حسن و دلیل۔ جبکہ یہ خدمت جس طرح محدثین انجام دیتے ہیں فقہ
بھی دیتے ہیں اس کے احوال ہم نقل کرتے ہیں کہ سیدنا امام اعظمؒ نے ضعیف کی شرکاء روایت
انتہائی سخت تھیں بلکہ بعد کے محدثین انہیں اٹھانے سے عاجز رہے معلوم ہوا کہ فقہ ثبوت
حدیث میں محدثین سے کم خدمت انجام نہیں دیتا۔

دوسرا مرحلہ امر اور رسول ﷺ کا ہے کہ یہ کام ہی اللہ ﷻ نے کیا تو کس وجہ سے کیا۔
مثلاً نبی اللہ ﷺ نے منسوخ فرماتے ہوئے کئی کئی اب کئی کرنا یہ حدیث میں آیا لیکن حضورؐ میں کئی
کی کیا حیثیت ہے؟ فرض ہے، سنت ہے، یا مستحب؟ محدث یہ نہیں جانتے گا اور صرف حدیث کہہ
جائے گا۔ یہ خدمت فقہ انجام دہ کا کئی کرنے کا درجہ کیا ہے۔

تیسری خدمت ناخ و منسوخ۔ محدث کو اس سے بھی فرض نہیں کہ وہ ناخ کرنا یا ہجری کے
یہ حدیث ناخ ہے یا منسوخ۔ آپؐ بخدی شریف الفاہمیں دس کیا شاید ایک بھی مشکل سے ملے
کے امام بخاریؒ نے اس کے بعد اس کا ناخ ہونا یا منسوخ ہونا واضح فرمایا ہو۔ یہ خدمت بھی فقہ

انجام دیتے ہیں۔ عجیب بات ہے جو ایک خداست انجام دیتا ہے وہ اس کو جو حدیث کی تہنیں خدا تہیں انجام دیتے ہیں اس کو اس کے لئے کلمہ بتاتے ہیں۔

شیخ الاسلام ابن تیمیہ فرماتے ہیں

وان من اکثر اهل الامصار فاسا و فظا اهل الكوفة حتى كان يهدل فقه كوفي و عبادة مصرية و كان عظم علمهم ماخوذا عن عمر و علي و عبد الله بن مسعود و رضي الله عنهم و كان اصحاب عبد الله و اصحاب عمر و اصحاب علي من اعلم و احقق بالمكان الذي لا يخفى ثم كان الفقهيم في زمانه ابن هبم النخعي كان فقهيم بمصر و سعيد بن المسيب في اهل المدينة و كان يقول اني لاسمع حديث انوحد طلقس يد مائة حديث ولم يكن يخرج من قول عبد الله و اصحابه و كان الشعبي اعلم بالاختار منه و اهل المدينة اعلم بالنسبة منهم

والامة دليل على ابطال التعطيل، كجملہ تعلیقات علی الترمذی و التكمیل ص ۸۷ ترجمہ۔ اور بے شک قرام شہروں کے لوگوں میں سے تین اور فقہ ہیں اہل کوفہ جو کہ تھے یہاں تک کہ یہ کہا جاتا تھا کہ فقہ کوفی اور عبادت مصری ہے اور ان (اہل کوفہ) کے علم کا اکثر معمر مرثی و عبد اللہ بن مسعود رضی اللہ عنہم سے، خود قندلور مرثی، اور ابن مسعود کے اصحاب عم اور فقہ ہیں جس مقام پر تھے وہ کئی نے نقل نہیں کیا ان میں سے سنا زمانے میں سب سے زیادہ نقیذانہ اور فحش تھے وہ اہل کوفہ میں اس خراب تھے جیسے سعید بن مسیب، علی مرینہ میں یہ فرماتے تھے کہ میں ایک حدیث سننا، دوں اور اس پر سو سو سائل کو قیام کرنا دوں۔

اور وہ مہر اللہ بن مسعود اور ان کے اصحاب کے قول سے ٹھیکہ لگتے تھے اور معنی انجمن سے کہ وہیں زیادہ عام تھے اور ان میں سے ان کی پیروی حدیث کے زیادہ عام تھے۔

خاصی عیاض علیہ

قال احمد بن حنبل "ما زلت اعلن اهل النرج و يعقوبة حتى جاءني الشافعي فخرج بيها".

ترجمہ۔ یعنی ہم اہل نرج کے پراعت کرتے تھے اور وہ ہم پر یہاں تک کہ شافعی آئے اور انہوں نے ان دونوں کو طایب۔

یعنی پھر یہی معلوم ہوا کہ رائے ضروری ہے اس کے بغیر کام نہیں چلا۔ امام شافعی امام
حمزہ کے شاگرد ہیں انہوں نے اہم محقق ہے اتنا حاصل کیا کہ ایک سختی اذیت اسے بخشنا تھا
(سیر اعلام النبلاء)
معلوم ہوا کہ اہل الرائے اور صاحب برج نہیں لہذا برج مقبول نہیں ہوگی۔ مزید تفصیل
کے لئے قواعد فی علوم الحدیث کی جو شخص بندہ نے کی ہے وہ یہ ہیں۔

شیعہ

اگر کسی روایت کے بارے میں حوصت کی جرح ہو یا فی تشیع وغیرہ کی تو اسے فدا کر دینا نہیں
کر دینے کے بلکہ اس میں تفصیل ہے بندہ نے اس پر ایک عمر بحث کی کہ کیا وہی حیات انبیاء
عظیمہ السلام میں نقش کر دی گئی وہی یہاں بھی نقش کر دی جاتی ہے۔
اسناد اور جاتی میں شیعہ کا لفظ کن معنوں میں مستعمل ہے۔ ۱۔ ماسدہ کی کہتے ہیں۔

ان البدعة عنی ضربین بدعة صحری کعلو الشیع او کافتشع بلا
عنہ ولا تعرف لهذا کثیر فی التامین و تابعہم مع الطین المورخ والعقدی
للورد حدیث هؤلاء نذهب جملة من الانار النبویة وهذه مقسدة مینة
علامہ ذہبی فرماتے ہیں کہ بدعت (یعنی شیعہ) دوسرے پر ہے بدعت مغری جیسے تشیع کا علم یا
تشیع یا علو بخیر تحریف کے قائل ہونے کے یہ کثیر تابعین اور تبع تابعین میں ہوا جو ان کے اہل
دین اور صدق کے پایا جاتا ہے اگر اس میں بدعت کی حدیث در کر میں تو جملہ حدیث پر یہ عمل
بائیں کی اور یہ ظاہری سنا ہے۔

۲۔ کے کہتے ہیں

ثم بدعة کبری کان فی النکامل والعلو فیہ والحفظ علی امی بکر و
عمر رضی اللہ عنہما والدعاء الی ذالک لهذا النوع لا یصح بہ ولا کرامة و
انما لہما مستحصر الان فی هذا الضرب رجلا صفا ولا مامونا بل الکذب شعارہم
والتقیة والنفاق فذاہم لکوف یقبل یقبل من هذا حاتم حاشا و کلا۔ والشیع
الغالی فی زمان السلف و عرفہم هو من تکلم فی عثمان و الزبیر و طلحة و
جعافرة و طلحة معن حارب علیا رضی اللہ عنہ و تعرف لشیعہ والغالی فی زمانہ

و عرفنا هو الذي يكفر هؤلاء السادة و يعتبر الشيوخ ايضا فهذه ضال مفتر.
بحرہ مت کبریٰ ہے جیسے نفس کامل اور اس میں غلو اور ابو بکرؓ اور عمرؓ کے خلاف بولنا اور اس کی
طرف دعوت دینا ایسی نوع ہے جن کی روایت نہیں لی جائے گی اور نہ وہ لوگ قابل احترام ہیں۔
اس جماعت میں میں کسی بھی سچے آدمی کو نہیں پاتا بلکہ جھوٹ ان کا شعار ہے اور تکیہ اور غفاق ان کی
علامت ہے۔ جس کیسے روایت نقل کی جائے گی اس کی جس کا یہ حال ہو۔ اور غالی شیعوں سلف کے
زمانہ میں اور ان کے عرف میں وہ خارج مٹاؤں، ذریعہ ظلم، عادیہ اور اس جماعت کے بارے میں
جنہوں نے حضرت علیؓ سے جنگ کی ان پر اعتراض کرتے ہو اور ان پر سب و شتم کرتے ہو اور غالی
انارے زمانے میں اور انارے عرف میں وہ ہے جو ان کی تکفیر کرتے ہو اور شیخین سے برائت کا اظہار
بھی کرتے ہو۔ یہ نکر اور جھوٹا ہے۔ (میزان الاعتدال ص ۳۰ ج ۲)

علامہ زہبی کے اس کلام سے معلوم ہوا کہ شیعوں و حرم کے ہیں۔

(۱) غالی شیعوں (۲) غیر غالی شیعوں۔

غالی کہ روایت نبویؐ سے لے کر اور غیر غالی کہ نبیؐ سے لے کر۔

حافظ ابن حجرؒ کی الساری اور تہذیب لفظ یہ ص ۴۴ ج ۱ میں فرماتے ہیں

تشيع لي عرف المستطمين هو اعطاء الفضل علي علي عثمان وان
علما كان مصفا في حروبه وان مخالفة مخطي ومع تقديم الشيوخ و تفضيلهما
زجر..... حافظ صاحب فرماتے ہیں محدث حدیث کے عرف میں حضرت علیؓ کے حضرت

جنہوں سے افضل ہونے کا اعتقاد رکھتا ہے۔ اور اس بات کا اعتقاد رکھتا ہے کہ حضرت علیؓ جنگوں میں
معیب تھے اور ان کے مقابل قتلی تھے حضرات شیخین کے حضرت علیؓ پر مقدم ہونے اور افضل
ہونے کا اعتقاد کے ساتھ (یہ یاد رہے کہ جنگوں میں قتلی ہونے سے مراد خطا و اجتہادی ہے اور
اس پر بھی ایکہ اجر ہے جیسا کہ بخاری مسلم، ابوداؤد، ترمذی، ابن ماجہ میں روایت موجود ہے۔ کہ
اگر مجتہد سے خطا بھی ہو جائے تب بھی ایکہ اجر ہے۔) آگے میں جرح لکھتے ہیں

روما اعطيت بعضهم ان علما الفضل المعلق بعد رسول الله ﷺ و اذا
محدث لانك رو عا دينا صانفاً مجتهداً فلا ترد روايته بهذا لا سيما اذا كان غير داعية
لغير بعض ان میں سے یہ اعتقاد رکھتے ہیں کہ حضرت علیؓ رسول اللہ ﷺ کے بعد تمام مخلوق

۱۔ افسوس کہ اس کا مقصد کتنی غلط ہے۔ یہ سچا اور پائیدار حکمت کے روایت نہیں ہے۔ بلکہ اس کی روایت صرف اہل قادیانیوں کے ذہنوں کی ہائے کی خصوصیت ہے جو دعوتِ رحمتی کی مقبولیت اور فائدہ کی بھی نہ سمجھتے۔

فمن قدمه على أبي بكر وعمر فهو مخالف من شيعته وبطلان شيعته
والقبي والإفشعي فإن تصادف أبي الدانك ليد التصريح بالعضد وهو
التصريح في بحوث المطاحيين فذلك هو الحق والحق هو الحق، فوجه أبي الدانك
فأما في الغلو ولا تنبى راية الرافضى للعالي ولا كرامة

ترجمہ: انہیں جو عصب علی کوں ہوا اور کہے اقدار کثرت میں یہ مائی تھیں میں ان پر رافضی کا اخلاق ہوتا ہے اور تھیں کہ وہ ان میں سے کاتو، خود وہ سب کچھ مروجہ اور مخلص بھی ظاہر ہوتا ہے اور ان میں سے عجب میں حیرت ہے اور مائی، رافضی ہے، اور انہیں دعوت کا مقصد وہ بھی، جتنا بدو تو انہیں ہے ایسے مائی رافضی ہی رویت کوس مائی چاہے لی اور یہ شخص تو علی عزت ہے۔ علامہ انہی ایک نظام کہتے ہیں۔

وخرج معشر أهل السنة في جمعة ومروا إلى الخلعاء الأربعة ثم حلق من
تبعه نعران ويحون عثمان وعيا، لكن يصلون على علي عثمان ولا يسمون من
حرب عثمان الاستعمار، فهم لهذا أشبه عيسى

فرہنگِ انجمنِ احیاءِ علم و ادب سے عبارت کرنے میں حقائق کے شعاعوں سے آلودہ ہونا
ایسا بھی بیجا ہے۔ اس عبارت میں اس عبارت میں اس عبارت میں اس عبارت میں اس عبارت میں
مضمون ہے کہ اس عبارت میں اس عبارت میں اس عبارت میں اس عبارت میں اس عبارت میں
مضمون ہے کہ اس عبارت میں اس عبارت میں اس عبارت میں اس عبارت میں اس عبارت میں

تفسير الاحاديث عن ٢١٢ ج ٣

مصر میں ملازمین کی حالت سے بہت گہرا غمومہ پھیل گیا ہے۔

یہ لوگ حضرت علیؓ کو دیکھ کر انصاف سے قہقہے مارتے اور کہتے تھے کہ یہ شخص ان کی انصاف سے ڈرتا ہے۔ یہ لوگ انھوں نے حضرت علیؓ کے صبر کرنے کے بعد کہاں سے لائے

حضرت می کے ساتھ لڑنے والوں کے لئے استفادہ بھی کرتے تھے ایسوں کو بھی پہلے زمانے میں شیعہ کہہ دیا جاتا تھا۔

۲۔ بعض لوگ سب شیعیین کے قائل تھے اور حضرت عثمانؓ، طلحہؓ، معاویہؓ بن نوکوں پر سب کرتے تھے ایسوں کو غالباً عیسٰی یا رافضی یا مائیدی یا رافضی یا رافضی متحرق کہا جاتا ہے۔

۳۔ پہلے قسم کے طبقہ سے روایت کرتا جائز ہے بلکہ روایت نہ کرتا تھا ورنہ کے بہت بڑے ذخیرہ کو ضائع کرتا ہے۔

۴۔ دوسری قسم کے طبقہ سے روایت نہ کی جانتے تھے۔

نوٹ۔ یہاں یہ بات بھی سمجھ لیں کہ اہل کوفہ اور بعض دوسرے رواق پر پہلے معنی کے اعتبار سے شیعہ ہونے کے بعد سے بعض ایسے ائمہ جرح و تعدیل جو خوارج کی طرف مائل تھے سخت جرح کروہے تھے جیسے جوزجانی، مشعلی، چنانچہ حافظ ذہبی جوزجانی کے ترجمہ میں لکھتے ہیں۔

كان شديد الميل الى مذهب اهل دمشق في الشرائع على عثمان ففعله
في اسماعيل مائل عن الحق يريد به ما عليه الكوفيون من التشيع.

ترجمہ۔ جوزجانی اہل دمشق کے مذہب کی طرف شدت کے ساتھ مائل تھے۔ حضرت عثمانؓ کی مخالفت کرنے میں اور ان کا قول اسماعیل کے بارے میں "مائل من الحق" اس سے ان کی مراد وہ فکر یہ ہے جس پر کوئی شیعہ تھے۔

(عیض الایضال ص ۱۰۰ ج ۱)

محقق العصر علامہ زبیر بن صبیحؒ نے بھی تالیف الخطیب میں لکھا ہے

لا يقل له قول في اهل الكوفة (ص ۱۱۲)

ترجمہ۔ اہل کوفہ کے بارے میں ان کا قول قابل قبول نہ ہوگا۔

جوزجانی کے بارے میں حافظ ابن حجرؒ لکھتے ہیں

وان يجوز جاني مشهور بالصب والاشراف.

ترجمہ۔ جوزجانی نامی ہے جو کہ حضرت عثمانؓ سے عطف ہونے میں مشہور ہے۔

ایک اور مقام پر لکھتے ہیں

و تصب الجوزجاني على اصحاب علي معروف

جوز چالی کا قصبہ: صحابہ علی کے غارتی تلخروں ہے۔

(تہذیب التہذیب ص ۱۴ ج ۵)

ایک اور مقام پر لکھتے ہیں

جوز چالی گدن غاصب منحرفاً عن علیؑ

جوڑ جانی تاہی تھا حضرت علیؑ سے منحرف تھا (تہذیب ص ۱۱۶ ج ۲)

ایک اور مقام میں لکھتے ہیں

لہذا غیور مرزا ان جرعدہ لا یشیل علی اہل النکولۃ لشدة انصرافہ وصبہ
ترجمہ: ہم نے بارہا کہا ہے کہ جو زیانی کی جرح المکر کوڈ کے بارے میں قول نہ کی
جائے گی اس کے تصور نامی اور مخوف ہونے کی وجہ سے۔ (تہذیب ص ۱۶۷ ج ۲)

چونکہ بعض چرمین میں شدت تھی اس لئے اکثر حضرات نے ان کے قول کی طرف التفات نہ کیا اور شیعوں کی پہلی قسم کو معتزلی اور وہیہ قرار دیا۔ چنانچہ امام بن مہدئہ کو شیعہ کہا جانے لگا۔ ابو جواد ابن ہادی نے صمدیہ کہا ہے۔ ابن مہدئہ اور اسحاق بن علی نے محمد کہا ہے۔ (میزان ص ۹، ح ۱)۔
 زبیر بن ابی العاص ثمالی کے بارے میں لکھا ہے

زید بن الحارثہ الیاسی کے ہارے میں لکھا ہے

من قضات المباحين ليه تشيع بعير قال قطان ثبت وقال غير واحد غير قطان
چنانچہ اذان کو بھی پہلے معنی کے اعتبار سے شیعہ کہا گیا ہے اسی وجہ سے ان کو حد و فاکہ
میں ہے مگر اہل حق و جاتے ہیں اذان من القضاة روى عن اکابر الصحابة اذان الله
ہے کا یہ صحابہ سے روایت کرتے ہیں۔ اس کی روایت مسلم میں ہے۔ ما جاز نے مستدرک کا حوالہ نقل
کر دیا ہے کہ اس کی حدیث کو بخاری و مسلم کی شرط پر حاکم نے کہا ہے پس اذان کی وجہ سے جبکہ
اس حدیث کو تنقیح بالقبول بھی حاصل ہوا اس کو چھوڑنا غلط اور نا انصافی اور ذخیرہ احادیث کو ضائع کرنا
ہے۔ اس موضوع پر شیخ عبدالقادر ابن عبدہ رحمہ اللہ نے تزیین و التکمیل کے حاشیہ میں مفصل بحث
فرمائی ہے۔

مختصہ۔۔۔ اس زمانے میں جن کو رافضی یا غالی یا رافضی یا رافضی محض کہ جاتا تھا، اس زمانے میں ان کو شیعہ کہا جاتا ہے، اور موجودہ زمانے کے یہ تمام رافضی اثناعشری عقائد کے حامی ہیں، اور مذہب اور مہرہ جن کے حکم میں ہیں۔ تفصیل کے لئے دیکھئے صحت خصوصاً شاعت جو کہ

مختلف فیصلہ کے عنوان سے شائع ہو چکا ہے۔

جب یہ معلوم ہو گیا کہ اسباب جرح مختلف تھے جس میں بعض اسباب جرح بعض کے ہاں ہیں بعض کے ہاں نہیں اور یہ بھی معلوم ہو گیا کہ جارجین میں سے کچھ تشریف لے گئے، بعض تشریف لے گئے ہیں یہ بھی معلوم ہونا چاہئے کہ اس راوی میں جرح پور ہوئی کہ نہیں ہوئی۔

دیکھ لکھ ٹھیک، امام الناظرین، تہذیب الفقہ، حضرت مولانا محمد امین صفدر اوکاڑوی تصنیف میں:

جس طرح پانی دو قسم ہے قلیل اور کثیر۔ قلیل پانی جو پانی میں ہو، وہ ایک قطرہ بیشب کرتے سے ناپاک ہو جاتا ہے مگر کثیر پانی خشا اور دو سمندر میں دس یا پانچواں بھی بیشب کی ذال اور تو، ناپاک نہیں ہوتا اسی طرح راوی دو قسم کے ہیں ایک وہ جن کی امامت اور حاکمیت میں مسلم ہے وہی کی مثال سمندر کی ہے ایسے راوی جرح مضمر سے بھی بھروسہ نہیں ہوتے کیونکہ ان کی شہرت کے مقابلہ میں یہ جرح شاذ ہے جیسے عام بخاری تو ان کے ساتھ دو م یوزر مہار اور حاکم نے متروک قرار دیا مگر ان کی مسلمہ امامت کی وجہ سے جمہور نے ان کو قبول نہیں کیا ورنہ یہ مسلمہ راوی راوی ان دن باہر نے امام بخاری کی سند سے کوئی حدیث نہیں لی حدیث سے عام راوی ہیں ان کی مثال قلیل پانی کی ہے ان پر کوئی ایسا نقش ثابت کر دیا جائے جس کا گناہ ہوتا امامت میں خلق علیہ تو اس کا ضعیف ہو! ثابت ہو جائے گا یہ ثابت کر دیا جائے گا اس کا جائزہ اتنا کمزور تھا کہ وہ حدیث یا دیکھ کر کھٹکتا تھا تو بھی اس کا ضعیف ہونا ثابت ہو جائے گا۔

(تجلیات صفحہ ص ۶۶ ج ۲۔ مطبوعہ مکتبہ المدادیہ حلوان)

اگر کے بارے میں حضرت اوکاڑوی نے فرمایا ہے کہ کسی کی جرح قبول نہیں ہوگی حضرت کے اس فرمان کی تائید میں علامہ تاج الدین عینی کا قول نقل کر رہا ہوں سب معلوم ہو رہا ہے۔

چرا بخاری کی تصنیف میں

للمعدة ضرورية فالعلة لا تراها هي من كتب الاصول فانك اذا سمعت ان الحرج مقدم على التعديل و رأيت الحرج والتعديل و كنت محمرا بالأمور او قدما مقتصر على مطلق الاصول حسبت ان العمل على حرجه فانك لم اياك والحمد لله الحمد من هذا الحساب

جرن اور تعداد میں کمی لیا تو خدا جو ضرورتی ہے اور فقہ دینے والا ہے جسے قرآن کتاب اصول میں سے کسی کتاب میں نہیں، کھینکے گا۔ اس لئے کہ جب تو میں چکا ہو گا کہ جرن تعداد میں پہلے قدم ہے۔ تو جرن کو اور تعداد میں روکے گا اور وہ امور سے دھوکا کھائے والا ہو گا اور اصولوں کو کھینکے والا ہو گا۔ تو تم کہہ کرے گا کہ جرن پر مشن کرنا ہے اس سے بچ کر یہ بھی کرنا اور یہاں اختیار کہ جرن سے بچ کر اس کو اس کو اس سے۔

اے

بل الصواب عندنا من ثبت لعمته وعدله وكثير ما جوا وسركوه
و سدر حروجه وكانت هناك قرينة دالة على صحت جرحه من تعصب مذهبي
أو غيره فانه لا ملتفت الى الجرح فيه ونعمل فيه بالعدالة ولا فلففت هذا
الباب واحذنا تقديم الجرح على اطلاعنا بما مسلم كاحد من الائمة اذ مامى امام
الرافد ضيق فيه طاعون وحلك فيه هانكون . والله في الجرح والتعديل ص ١

ترجمہ: بعد ہمارے پاس درست بات یہ ہے کہ وہ شخص جس کی امامت و عدالت
حیات ہو چکی ہو اور اس کے علاج کرنے والے اور ناپہ کرنے والے کفریہ ہوں اور ان کا شرع
کرنے والے تقیہ ہوں اور وہ ان کوئی قرین بھی قائم ہو جائے جو اس بات پر دلالت کرے کہ یہ
میرے خدا کی تعصب و غیہ والی بات پر ہے۔ لیکن ہم اس صورت میں حرج کی صرف دو ضمان نہیں دیتے
میں دو ہم عدالت پر عمل کریں گے مگر نہ کرنے پر یہ دو اراہ نہیں لے اور مطلق حرج کو قطعاً مل پر
مقدم کرنا شرع و تہود یا قرآن و حدیث سے کوئی امام بھی منام نہیں ہے مگر اس لئے کہ کوئی امام ایسا نہیں
ہے جس پر یقین کرنے والوں نے یقین نہ کیا ہو اور ہر ایک کو نے اس کی حکم خلاف نہ دے ہوں۔
خدا اگر نہ وہی رحمتی نازل کرے۔ حلال جنگی پر کیسا مرد و امسوں و سر لہر، یا سب مرد و امس
محمود نہ رہے اور تقیہ نے ضعیف کہہ دیا اور امام بخاری کو ان کے اساتذہ نے مقرر کر دیا تو دور
کون صحیح سلک ہے؟ بعد حلال جنگی یقین سے کہنا میں سے بعض کا قول بعض کے بارے میں نہیں
تہا ہے گا۔ چنانچہ لکھتے ہیں۔

وقد عقد الحافظ أبو عمر بن عبد البر في كتاب لطيفه ما في حكم قول العلماء بعضهم في بعض ما فيه حديث الزبير رضي الله عنه دأب اليكم

وَاللّٰهُ اَعْلَمُ بِمَا لَكُمْ مِنَ الْحَسَدِ وَالْبَغْضَاءِ. الْحَلِیْثُ وَ رَوٰی بَسْتَدٌ عَنْ اَبْنِ عَبَّاسٍ وَهْنِی
اَللّٰهُ عَنْهُمَا اِنَّهٗ قَالِ اسْمَعُوْا عَنِ الْعُلَمَاءِ وَلَا تَصْدُقُوْا بِمَعْصُومٍ عَلٰی بَعْضِ طَرِیْقِی
نَفْسِی بَعْدَهُ لِهَمِّ اَشَدِّ تَغَابُرًا مِنَ النِّیَاسِ فِی زُرُوْبِهَا وَهْنِ مَالِکِ بْنِ دَبَّارٍ یُّوْعِظُ
بِقَوْلِ الْعُلَمَاءِ وَالْقُرَّاءِ فِی کُلِّ شَیْءٍ اِلَّا قَوْلَ بَعْضِهِمْ فِی بَعْضٍ.

ترجمہ..... اور ابن عبد البر نے اپنی کتاب جامع بیان العلم وفضلہ میں باب اندراج ہے
ایک دوسرے کے بارے میں ملے ہوئے اقوال کے حکم کے بیان میں اور ابتداء کی ہے حدیث زبیر
کے ساتھ کہ تم سے پہلی امتوں کی پیروی تمہارے پاس بھی آئے گی حسد اور بغض۔ اور روایت کیا
ابن عباسؓ سے اپنی سند کے ساتھ اس روایت کو کہ انہوں نے فرمایا علم و کلام سترہ راہ میں سے
بعض کی بعض کے خلاف تصدیق نہ کرو جس قسم ہے اس ذات کی جس کے قبض میں میری جان ہے
ان میں بکھرنے سے بھی زیادہ غیرت ہوتی ہے اپنے باندوں میں اور مالک بن ابی ریحہ سے روایت کیا
کہ علم و کلام کا قول ہر چیز میں لے لیا مگر جب ان کا قول ایک دوسرے کی مخالفت میں ہو تو نہ لینا۔
معلوم ہو کہ اگر کے بارے میں اور ان راویوں کے بارے میں جن کی ہر حالت یا
امت مسلمات میں سے ہو مخرج نہیں بنی جائے گی۔

وَالْجَوْرُ مُقَدِّمٌ عَلٰی التَّعْدِیْلِ وَاطْلُقَ ذٰلِکَ جَمَاعَةٌ وَلٰکِنْ مَّحَلُّہٗ اِنْ
صَدَرَ مِنْہٗمَا مِنْ عَارِفٍ بِمَصَابِہِہٖ لِاَنَّہٗ اِنْ کَانَ غَیْرُ مَفْہُومٍ لَمْ یَقْدَحْ فِی مَوْجِبِ
عَدَالِیۃٍ وَاِنْ جَاسَ مِنْ غَیْرِ عَارِفٍ بِالْمَصَابِہِ لَمْ یَحْصِرْہٗ اِیضًا فَانْ عَلَا الْمَجْرُوحُ
عَنِ التَّعْدِیْلِ لِقَبْلِ الْجَوْرِ فِہٖ مَحْمَلًا ظَہِرٌ مِّمَّنِ السَّبَبُ اِذَا صَدَرَ مِنْ عَارِفٍ عَلٰی
الْمَحْمَلِ لِاَنَّہٗ اِذَا لَمْ یَکُنْ فِہٖ تَعْدِیْلٌ فَظَہَرَ فِی حِزِّ الْمَجْہُولِ وَاعْمَالُ قَوْلِ الْجَوْرِ
اَوَّلٰی مِنْ اَعْمَالِہٖ وَمَا اِنْ الصَّلَاحُ فِی مِثْلِ هٰذَا اِلَّا التَّوَلُّفُ.

ترجمہ..... اور جرح مقدم ہے تعدیل پر، ایک جماعت نے اسے مطلق رکھا،
لیکن اس کا کل یہ ہے کہ اگر جرح کسی اسباب جرح کے عارف سے مندرجہ ثابت ہو تو (نہیک) اگر
جرح غیر مندرجہ پر ہے جس کی عدالت ثابت ہے تو کوئی نقصان نہیں۔ اسی طرح اسباب جرح
سے واقف کی جانب سے ہے تب بھی جرح مستتر نہیں اگر جرح تعدیل سے خالی ہو (یعنی اس کی
کسی نے تعدیل نہ کی ہو) تو جرح بہم بھی مستتر ہے۔ جس کے سبب کو بیان نہ کیا گیا ہو۔ قبلہ وہ

نہیں عارف سے نکلے قول پر ثابت ہو۔ چنانچہ اس کی تعدیل نہیں ہے تو وہ اہل نئے زمرہ میں ہے اور وہ حسب جرح کا قہر ادا ہو گا اس کے ترک سے۔ اور یہاں صراح میں مقدم پر توقف کے قائل ہوئے ہیں۔

کیا جرح تعدیل پر مقدم ہے ؟

اگرچہ ایک دعامت نے موانعاً جرح و تعدیل پر مقدم سمجھ ہے مگر قاضی یہ ہے کہ اگر ایک شخص کی جرح و تعدیل دونوں کی کئی سوان اور جاریہ اسباب جرح سے واقف ہو اور جرح کو اس نے تفصیل بیان کیا ہو تو اس صورت میں جرح تعدیل پر مقدم نہی جائے گی، وافی ترک جرح کرنے والا اسباب جرح سے واقف ہو یا واقف ہو مگر جرح کو اس نے تفصیل بیان نہ کیا ہو تو پھر جرح تعدیل پر مقدم نہیں کی جاسکتی۔

اور اگر ایسے شخص پر جرح کی گئی ہو جس کی تعدیل نہیں کی گئی تھی تو اس صورت میں بقول فقہاء جرح بھی مقبول ہوگی بشرطیکہ جاریہ اسباب جرح سے واقف ہو، اس لئے کہ ایسا شخص نہایت بدستور تعدیل چونکہ مجموعہ تعدیل ہے اس لئے جاریہ کی جرح اس میں ہے اثر نہ ہوگا البتہ اس اصطلاح کا اس صورت میں بیان میں غرض معلوم ہوتا ہے کہ ایسے شخص کو جرح سمجھنے میں توافق کیا جائے۔

جرح مبہم

جرح مبہم اس جرح کہتے ہیں جس میں جرح یعنی جرح کرنے والا جب جرح کرے۔

جرح مفسر

یہ اس کے برعکس ہے یعنی جس میں جرح جب جرح چاہے۔

تعدیل مبہم

جس میں تعدیل کرنے والا اسب تعدیل ذکر کرتا ہے۔

تعدیل مفسر

جس میں سبب ذکر کرے۔

جب جرح و تعدیل دونوں مفسر: دونوں اتفاق متبوع ہوں گے۔ اختلاف اس میں ہے کہ جب جرح و تعدیل یکساں ہوں تو کوئی مقدم ہوگی اس میں کسی قول میں۔

(۱) پہلے قول یہ ہے کہ تعدیل ہمیشہ ہوگی اس لئے کہ تعدیل کے سبب کثیر ہیں ان تمام کو ذکر کرنا ضروری ہوگا کہ معدول یہ کہہ کہ وہ ایسا بھی نہیں تھا وہ بھی نہیں تھا۔ اور جرح چونکہ ایک سبب جرح کو بیان کرنے سے بھی حاصل ہو جاتی ہے اور ایک سبب ذکر کرنا کوئی گنا نہیں اس لئے جرح میں سبب کا ذکر کرنا ضروری ہے نیز یہ کہ اسباب جرح کچھ شقوق علیہ ہیں کچھ خلاف فیہ ہیں تو جب تک سبب بیان نہیں ہوگا یہ معلوم کہ یہ جب جرح سبب بن سکتا ہے یا نہیں اس لئے سبب کو بیان کرنا ضروری ہے۔ (کذا فی اللغایہ فی طرہارہ)

(۲) دوسرا قول پہلے قول کا عکس ہے کہ تعدیل کا سبب بیان کرنا ضروری ہے جرح کے سبب کو بیان کرنا واجب نہیں۔ اس لئے کہ عدالت کے اسباب میں اکثر مباح ہوتا ہے خلاف جرح کے اسباب کے۔ (کذا فی اللغایہ فی طرہارہ)

(۳) تیسرا قول یہ ہے کہ دونوں میں ضروری ہے۔

(۴) چوتھا قول دونوں میں سبب بیان کرنا ضروری نہیں۔

وہ جس کی معلوم ہوتا ہے کہ جرح ہمیشہ متبوع نہیں ہے۔ ضعیف بعدوی لکھتے ہیں

لا یقبل الجرح الا مفسرا ----- آگے لکھتے ہیں قلت وهذا القول

(تکفایہ ص ۱۰۸)

هو الصواب

امام دہلوی لکھتے ہیں

احمدہ ان یكون لیمن هو ضعیف عند غیرہ ثقة عندہ ولا یقبل الجرح مقدم علی التعدیل لان ذلک لیما اذا کان الجرح ثابتاً مفسراً الب والافلا یقبل الجرح الا مفسراً کذا

ترجمہ: ان میں سے ایک یہ ہے کہ یہاں راوی کے بارے میں ہوگا جرح کے غیر

کے نزدیک ضعیف ہوگا اور اس کے نزدیک ثقہ ہوگا اور نہیں ہو جائے گا کہ جرح تعدیل پر مقدم ہے اس لئے کہ یہ اس وقت ہے جب جرح مفہم السب ثابت ہو جائے وگرنہ جرح قبول نہیں کی جائے گی۔ (مقدم شرح مسلم ص ۱۶)

ی طرح لکھتے ہیں

ثم من وجد على الصحيحين من جرحه بعض المتقدمين بحمل ذلك على انه لم يثبت جرحه مفصرا بجماعهم (شرح نواری ص ۲۱)

ترجمہ۔ بخارہ و ابوی جو صحیحین میں پاسے جاتے ہیں اور ان پر مقدمین میں سے کسی نے جرح کی ہے تو جاس پر محمول ہوگا کہ جرح مفہم ثابت نہیں ہے جس کے ساتھ ابوی جرح ہو سکتا ہو۔
خاصی حراکرم ہندی لکھتے ہیں

اکثر الحفاظ على قبول التعديل بلا سبب و عدم قبول الجرح الا
مذكر السبب (امعان النظر شرح نخبة الفکر ص ۳۶۵)

اکثر حفاظ اس پر ہیں کہ تعدیل بلا ذکر سبب قبول ہوگی لیکن جرح بغیر ذکر سبب کے قبول نہیں ہوگی۔

علامہ سبکی فرماتے ہیں

والطعن المهم من أئمة الحديث لا يجرح الراوى.

(المندرج موطوعه مکتبہ امتدادیہ ملتان، نور الانوار ص ۱۲۶)

علامہ بدرالدین بخاری لکھتے ہیں

في الصحيح جماعة جرحهم بعض المتقدمين وهو محمول على انه
لم يثبت جرحهم بشرطه فان الجرح لا يثبت الا مفصرا من السبب عند
الجمهور

(التعليقات على شروط الانفة الخمسة للشيخ المحدث المکرونی ص ۷۴)

ترجمہ۔ صحیح بخاری میں ایک جماعت یہ کہے ہیں کہ بعض مقدمین نے جرح کی ہے وہ اس پر محمول ہے کہ بخاری کے نزدیک اس کی شرط یہ ان کی جرح ثابت نہیں ہوئی اس لئے کہ جرح نہیں ثابت ہوگی مگر جب مفہم ہو اور زمین السبب ہو۔ (مجموعہ کے نزدیک)

ای طرح آگے کہتے ہیں

ان الجرح لا یقبل الا اذا لم یسببه ایضاً من الیاء
یہ کہ جرح نہیں ٹھہرتا اگر کسی کا جب بیان کیا جائے
تاکہ اس کا عیب نہ ہو اور نہ اس کا عیب نہ ہو

لم یسببه نسبة امر اوی الی الکذب لا یمکون فادعنا لانه جرح غیر
معتبر (التعلیقات ایضاً ص ۷۸)

کچھ راوی کا بیعت کی طرف منسوب ہوئے جرح نہیں اس لئے کہ یہ جرح غیر معتبر ہے۔
معلوم ہوا کہ میں نے انہی جرح کی اس بات سے اتفاق نہیں کیا کہ انہی نے شخص پر جرح
کی گئی ہو اس کی تردید نہیں کی گئی تو اس صورت میں تو اس جرح میں بھی عقوبت ہوگی بشرطیکہ
یہ اس کا عیب نہ ہو اور نہ اس کا عیب نہ ہو اور نہ اس کا عیب نہ ہو۔

فصل ومن المهم فی هذا العلم معرفة کتب المحققین من المشهور
باسمہ ولہ کتبہ لا یؤمن ان یتیمی فی بعض الروایات مکتبہ لئلا یظن انه احمر
ومعرفة اسماء المحکمین وهو عکس الذی قلہ و معرفة من اسمہ کتبہ وہم
قلیل ومعرفة من اختلف علی کتبہ وهو کثیر ومعرفة من کثرت کتباتہ کثیر
حریج لہ کتبان ابو الولید و ابو خالد او کثرت نبوت والقائد و معرفة من
والقب کتبہ اسم ابیہ کاتبی اسحق ابراہیم بن اسحق النخعی احد اتباع
الذہبی وفائدة معرفة منی الغلط منی اسم ابیہ لعل ثنائی اسحق فیسب
الی التصحیف وان التصواب ثنائی اسحق او دلمکس کما سجد ان امی اسحق
السجعی او واقف کتبہ زوجتہ کاتبی ابوب الانصاری و ام ابیہ
اصحاب مشہوران او والقب اسم شیخہ اسم ابیہ کالیس بن اسحق عن امیہ
مکتبہ یتیمی فی الروایات فہذا وہ بروری عن ابیہ کما وقع فی التصحیح عن عامر
بن سعد عن سعد وهو ابوہ ولیس اس شیخ الربیع والذہبی ابوہ مکتبہ و
شیخہ انصاری وهو اس بن مالک انصاری المشہور ولیس الربیع المذکور
من ولادہ ومعرفة من نسب امی غیر یہہ کالمفداد من لامود کس انی
الامود لزہدی لکرمہ تباہ واما هو المفداد بن عمرو او نسب لی امہ کاس
علیہ وهو اسمعیل بن ابراہیم بن مقسم احد اتقادات وغنیۃ اسم امہ المشہور بہا

و کان لا یحب ان یقال لہ ابن علیہ و لہذا کان یقول انشاء اللہ انا اصغیر النبی
یقال لہ ابن علیہ او نسب الی غیر ما یشی الی الفہم کالحداد ظہرہ اند
منسوب الی صناعتها او سمها و لیس كذلك وانما کان یحالسہم فینسب
الیہم و کلیمان التیمی لم یکن من بنی العیم و لکن سول فیہم و کذا من نسب
الی جدہ فلا یؤمن التباسہ بمن والقی اسمہ اسمہ و اسم ابیہ اسم الجد المذکور

ترجمہ..... اور اس شخص کے نام اسور میں سے نام والوں کی کنیت سے واقف ہونا
ہے جو مشہور نام سے ہیں اور ان کی کنیت بھی ہے تو انہیں اس نام سے کہ بعض بدلتوں میں
کنیتوں کے ساتھ آجائے تاکہ یہ گمان نہ ہو کہ دوسرا شخص ہے، اور کنیت، انوں کے ناموں سے
معرفت بھی اور یہ نامیں کاٹکس ہے۔ اور اس کی بھی معرفت جس کا نام ہی کنیت ہے اور ایسے
تھوڑے ہیں اور اس کی معرفت جس کی کنیت میں اختلاف ہے، اور یہ بہت دور اس کی معرفت جس
کی کنیت کثیر ہونا، جیسے ابن جریج کہ اس کی دو کنیتیں ہیں۔ ابو طلحہ اور ابو خالد یا یہ کہ اس کی
صفت اور القاب کثیر ہوں، اور اس کی معرفت جن کے والد کا نام اس کی کنیت ہو، جیسے ابو احق
ابراہیم بن احق المدنی، ابراہیم تاہمین میں سے ہیں۔ اور اس کی معرفت کا فائدہ اب کی طرف
منسوب میں عطی کا نہ ہونا ہے، بلکہ کیا حدیث ابن احق ہی منسوب کروا تھیف کی طرف اور یہ کہ
ثواب حدیث ابو احق کہا جاتے۔ یا اس کا جس جیسے احق بن ابی احق اسمیں بھی اس کی کنیت اور
یہی کی کنیت ایک ہوتی ہے جیسے ابویوب اور اسم ابویوب دونوں مشہور صحابی ہیں۔ یا شیخ کا نام اس
کے والد کے نام کے موافق ہو، جیسے ریح بن الس من انس۔ اسی طرح روغون میں آتا ہے بلکہ
گمان ہوتا ہے کہ وہ اپنے والد سے روایت کر رہا ہے، جیسا کہ صحیحین میں عامر بن سعد بن سعد کی
روایت میں کہ وہ اسم کے والد ہیں، اور ریح کے شیخ ان کے والد نہیں ہیں۔ بلکہ اس کے والد کرنی
ہیں اور اس کے شیخ انصاری ہیں اور یہ اس بن مالک مشہور صحابی ہیں۔ اور ریح مذکور اس کی اولاد
نہیں۔ اور اس بات کی معرفت بھی ہے کہ کون اپنے باپ کے غیر کی طرف منسوب ہے۔ جیسے
عقداد بن الماسوٰیہ منسوب ہے اسور زہری کی جانب جو اس کے حنفی ہیں، واصل میں یہ ابن عمر
ہیں۔ یا یحییٰ بن ابی کی جانب منسوب ہو جیسے ابن علیہ۔ کہ اس کا نسب اسے مکمل بن ابراہیم بن حاتم
جو ثقات میں سے ہیں۔ علی بن ابی الدہ کا نام ہے اور ابن علیہ کہنے کو پسنہ نہیں کرتے تھے۔ اسی وجہ
سے حضرت امام شافعی فرماتے تھے اخیراً اسمیں ہلال ابن علیہ، یا اس کی طرف منسوب ہو جس کی

طرف ہمیں حقیقت نہ کہتا ہوں، جیسے خدا کا نام ہے کہ اس کی نسبت اس صفت (حرام ہونے) کی طرف ہوتی چاہئے، اس کے فروغ کی طرف حال کا ایسا نہیں ہے۔ بلکہ اس میں اللہ تعالیٰ نے اس کی طرف منسوب ہو گئے۔ اسی طرح مسلمان بھی کہ یہ قیادہ محمدی ہے جس سے اللہ تعالیٰ نے اس کی طرف منسوب کیا ہے وہ اس کی طرف ہوتا ہے جو اللہ تعالیٰ کے ساتھ استقامت سے نہیں لگتا، مگر اس کا نام ہوا اور اس کے اللہ کا نام اس کے لئے اور لگاتا ہے۔

شع

شخص جہد میں آئے - اور کو عائشا صبرہ دیکھ گئے۔

(۱) ایک روایتی نام سے مشہور ہو گا اگر اس کی نسبت ہے تو اسے بھی چھاپا ہو گا۔ یہ سنا گیا ہے کہ وہ کسی روایت میں نسبت کے ساتھ لکھا جائے گا تو یہ سمجھ لیجئے کہ یہ کوئی اور ہے جسے سیاہی تواریخ کی نسبت ہے یا وہ یہ اور ہے معلوم نہ ہو کہ یہ نسبت سفیدی تواریخ کی ہے تو کوئی اور ہے جسے سیاہی نہیں ہے۔

(۲) چرا وہابی کہیت نے ساتھ مشہور ہو اس کے تمام کا محسوس ہونا چاہئے اور ان کے روایت میں وہابیوں کے ساتھ ان کے تعلق کو کچھ اٹھنے سے روک دیا ہے۔

(۴) جس شخص کا ۲۲ ماہہ رکھتے ہوں، وہ تو اس شخص کے لئے اس کا بھی حکم ہو چکا ہے

(۳۶) جس شخص کی کنیت میں الخاقانہ ہمارے کہیں پہنچا جائے۔

(۵) جس کی کشتیاں یا القاب و اوصاف کثیر ہوں ان کا بھی ہم ہر دور ہی جیسے ہیں۔
کی دور کشتیاں ہیں جو الودود اور یو خالد۔

[illegible]

(۲) اسی طرح راوی کی معرفت بھی ضروری ہے جس کا نام اس نے اپنی نسبت کے ساتھ ملایا ہو جیسے عقیقہ، ابی اعلیٰ عقیق۔ جسے یہ ہم نہیں کہہ سکتے کہ ابی اعلیٰ عقیقہ۔ اس ابی عقیقہ کو روایات میں دیکھ کر اسے غلطی سے سمجھ کر لیا گیا۔

(۸) کسی طرح راوی کی معرفت جس کی کیفیت اور اس کی پیروی کی نسبت موافق ہو جس میں حضرت ابوجاہ بنصاریؓ کی کہانی ہیں ان کی پیروی کی کیفیت سے اسباب و وجوہ بھی ملے ہیں۔

ابن حبيب النخعي رضى الله تعالى عنه و كميل بن عمار بن شمعان بن سليمان
الاول بن احمد بن ايوب الطبري والثاني بن احمد الواسطي وثالث بن
عبد الرحمن البستقي المعروف بان بن شرحبيل وقد يقع ذلك لعمري و
شبهه مع كافي الغلاء الهذلي الطار مشهور بالرواية بنو علي لاسيما
الحداد وكل موهبة اسمه نجس بن احمد بن الحسن بن حمد بن الحسن بن
احمد فاقدا في ذلك والفرق في الكتب والمسماة في البلد والصناعة وحده
في ام موسى السدي بجزء حافلا

توضیحات

[illegible]

...

[illegible]

نصاری اور تیسرے کو ابن مہسن سے ملتی ہیں۔ اسی طرح طبرانی میں طبرانی میں اور ابن احمد میں یوب المخرانی اور دوسرے ابن عبد الوہابی اور تیسرے ابن عبد الرحمن بن شعیبہ اور دوسرے ہاشم بن شعیبہ ہیں۔ اور کئی یوب بھی ہوتے ہیں کہ راوی اور اس کے باپ دادا کا جو نام ہوتا ہے وہ ابن امام اس کے شیخ اور شیخ کے باپ دادا کا سوتا ہے پتا چھوٹا کہ راوی کا نام ہے حسن بن احمد بن الحسن بن احمد اور اس کے شیخ کا نام بھی حسن بن احمد بن الحسن بن احمد ہے دونوں میں نسبت و نسبت اور پتھری سے متاثر کیا جاتا ہے۔ راوی کو ابو عبد اللہ ابنہ ابی حفصہ کہا جاتا ہے اور شیخ کو ابو ثنیٰ الاصمائی الہمدانی اور یوسفی مریخی سے اس باب میں ایک جامع رسالہ لکھا ہے۔

و معرفة من اتفق اسم شيعه و الراوى عنه وهو نوع لطيف ثم ينظر من له ابن الصلاح و فائدته رفع النسي عن من يظن ان فيه شكرا او انقلابا لعن امته اسحاق بن زوى عن مسلم و زوى عنه مسلم فشيخه مسلم بن ابراهيم الفراء يسي البصري و الراوى عنه مسلم ابن الحجاج القشيري صاحب الصحيح و كذا رفع ذلك محمد بن حميد بنشأ زوى عن مسلم بن ابراهيم و زوى عنه مسلم بن الحجاج في صحيحه حديثا بهذا الترجمة بعينها و منها يحيى بن اسحق كثير زوى عن هشام و زوى عنه هشام فشيخه هشام بن عروة و هو من اقرانه و الراوى عنه هشام بن اسحق عبد الله الدستواي و منها اس حويج زوى عن هشام زوى عنه هشام فلاعلى ابن عروة و الادنى ابن يوسف النعماني و منها المحكم بن عتبة و زوى عن ابن بن لطف و عنه ابن اسحق لطف فلاعلى عبد الرحمن و الادنى محمد ابن عبد الرحمن المذکور و امثله كثيرة

تقریر۔۔۔ اور میں کی معرفت بھی ہو کہ راوی کے شیخ امام اس سے روایت کرنے والے کے ہم نام ہو۔ اور یہ ایک لطیف قسم ہے کہ ابن صلاح نے اس کا کوئی ذکر نہیں کیا ہے۔ اس کا فائدہ القہر میں کو ذکر کرتا ہے۔ میں ہے جس کو کہیں ہر جا تا ہے کہ غمرا ہو گیا ہے اسے گیا ہے۔ اس کی دلیل بخاری ہے کہ انہوں نے روایت ہی مسلم سے ہو۔ مسلم نے روایت کی ان سے۔ تو ان کے بخاری کے شیخ مسلم بن ابی القریبی البصری ہیں اور ان سے (بخاری سے) روایت کرنے والے مسلم بن الحجاج القشیری ہیں جو صاحب صحیح ہیں۔ اسی طرح عبد بن عبد کی بھی روایت ہے کہ انہوں نے مسلم بن ابراہیم سے اور ان سے روایت کی مسلم بن الحجاج نے اپنی صحیح

میں ایک حدیث ایضاً ہی قریب ہے۔ اسی طرح یحییٰ بن کثیر کی روایت کے ساتھ بے ہشام نے ہشام سے روایت کی اور ان سے ہشام نے روایت کی، پس ان کے شیخ تو ہشام بن عروہ ہیں، اور ان کے ہم عصر ہیں۔ اور ان سے روایت کرنے والے ہشام بن ابی عبد اللہ اللہ شتوafi ہیں، اسی طرح ابن جریج سے ہشام سے روایت کرتے ہیں، اور اس سے ہشام روایت کرتے ہیں، پس یحییٰ بن جریج ہیں، (وہ ابن عروہ ہیں، اور) (شاگرد) (وہ ابن یوسف صفہ صفائی ہیں، اسی طرح حکم بن عسید ہیں، یہ ابن ابی لیلیٰ سے روایت کرتے ہیں، اور اس سے ابن ابی لیلیٰ بھی روایت کرتے ہیں۔ تراشواؤ وہ عبد الرحمن ہیں اور شاگرد محمد بن عبد الرحمن ہیں، اور اس کی مثالیں بہت ہیں۔

شعبہ ۱۰۰۰۰..... اس راوی کو پہچانا چاہئے کہ جس کا شیخ دو شاگردوں ہشام بن عروہ ہوں، اس حدیث کے لطیف ہونے کے باوجود ابن عساکر نے اس سے قرض نہیں کیا، اس کے جاننے سے عکرامہ با اختلاف (ہشام کے اول بدل ہونے) کا جوہم ہو سکتا ہے، وہ درج ہو جا رہا ہے۔

چنانچہ بخاری کے شیخ کا نام بھی مسلم ہے، اور ان کے شاگرد کا نام بھی مسلم ہے، مگر شیخ مسلم بن ابراہیم الطرمذی البصری ہیں قدیمی کتب خانہ کا جو نسخہ ہے اس میں قراہی لکھا ہوا ہے صحیح فراہدی ہے۔ اور شاگرد مسلم بن الحجاج القشیری صاحب مسلم شریف ہیں۔

اسی طرح عبد بن حمید ہیں کہ ان کے شیخ کا نام بھی مسلم ہے، اور ان کے شاگرد کا نام بھی مسلم ہے، مگر شیخ مسلم بن ابراہیم ہیں اور شاگرد مسلم بن الحجاج صاحب صحیح ہیں، ایک حدیث بعنوان "حدیث ابن عبد بن حمید عن مسلم" روایت بھی کی ہے۔

اسی طرح یحییٰ بن ابی کثیر ہیں کہ ان کے شیخ کا نام بھی ہشام ہے، اور شاگرد کا نام بھی ہشام ہے، مگر شیخ ان کے معاصر ہشام بن عروہ ہیں اور شاگرد ہشام بن ابی عبد اللہ اللہ شتوafi ہیں۔

اسی طرح ابن جریج ہیں کہ ان کے شیخ کا نام بھی ہشام ہے، اور ان کے شاگرد کا نام بھی ہشام ہے، مگر استاد ہشام بن عروہ ہیں اور شاگرد ہشام بن یوسف بن یوسف ہیں۔

اسی طرح حکم بن عسید ہیں کہ ان کے شیخ کا نام بھی ابن ابی لیلیٰ ہے، اور شاگرد کا نام بھی ابن ابی لیلیٰ ہے، مگر شیخ کا نام عبد الرحمن ہے، اور شاگرد کا نام محمد بن عبد الرحمن ابن کور ہے، اس کے علاوہ اس کی اور بھی کثیر مثالیں ہیں۔

ومن انہم فی هذا الفن معرفة الاسماء المجرودة وقد جمعها جماعة

من الانتم قسمہم من جمعہا مہر قید کائن سعد فی الطبقات وابن ابی خنیسہ
والبخاری فی تاریخہما وابن ابی حاتم فی الجرح والتعديل ومنہم من الفرد
الثقات کالعجلی وابن حبان وابن شہین ومنہم من الفرد المحدثون کابن
عمدی وابن حبان ایضا ومنہم من نقد بکتاب مخصر من کرجال البخاری لابن
نصر الکلاباذی ورجال مسلم لابن بکر بن منجوبہ ورجالہما مع لابن الفصل
من طاهر ورجال امی داؤد لابن علی النعیمی وکذا رجال الترمذی ورجال
النسائی لجماعۃ من المحدثین ورجال التمسۃ الصحیحین وابی داؤد والترمذی
والنسائی وابن ماجہ لعبد الفی المفسدی فی کتاب الکمال ثم ہذہ المعری فی
تہذیب الکمال ولد لخصتہ وردت علیہ اطباء کثیرہ وسمیہ تہذیب التہذیب
وحد مع ما اشتمل علیہ من الزیادۃ قدر ثلث الاصل

ترجمہ اور اس میں کے اہم ترین "اور میں سے اسما مجردہ کی معرفت بھی
ہے۔ اند کی ایک جماعت نے ان کو کتاب کیا ہے جن آخروں نے ان کو بلا کی قید کے جمع کیا ہے۔
جیسے ابن سعد نے طبقات میں، ابن ابی خنیسہ اور بخاری نے اپنی تاریخ میں اور ابن ابی حاتم نے
جرح و تعدیل میں۔ بعض وہ ہیں جنہوں نے صرف ثقات جمع کیا ہے جیسے ابن عساکر، ابن حبان
اور ابن شہین نے۔ بعض وہ ہیں جنہوں نے صرف مجردین کا ذکر کیا ہے۔ جیسے ابن ہدی اور ابن
حبان نے۔ اور بعض وہ ہیں جنہوں نے اپنی کتاب کو صرف وہ پر بخاری پر مرتب کیا ہے جیسے ابو
نصر کلاباذی، وہ سم کے رجال پر جیسے ابو بکر بن نجیبہ اور دونوں کے رجال کو اکٹھے جمع کیا ہے جیسے ابو
المفضل بن عامر نے اور ابو داؤد کے رجال کو ابو علی الجہانی نے اور اسی طرح ترمذی و نسائی کے
رجال کو ابی حنبلہ کی ایک جماعت نے اور کتب حدیث کے رجال صحیحین اور ابو داؤد، نسائی، ابن ماجہ
کے رجال پر عبد الفی مفسدی نے کتاب الکمال میں۔ یحییٰ بن علی نے اسے تہذیب الکمال میں مندرج
کیا۔ میں نے اس کی تحقیق کی اور بہت سی اشیاء کا اضافہ کیا ہے۔ جس کا نام تہذیب التہذیب رکھا
ہے۔ اور وہ دو اہم پر مشتمل مضامین اصل کے تہذیب کے برابر ہے۔

اسماء مجردہ

جتنے راوی (سراے) ہمارے ہاں کے سرحد بلکہ در کثیت وغیرہ ہوں ان سب کا نام لیا بھی

ضروری ہے چند ائمہ حدیث نے تمام راویوں کے ناموں کو قلمبند کر دیا ہے، چنانچہ ابن سعد نے طبقات میں اور ابن ابی حنیفہ اور امام بخاری نے اپنی تاریخ میں اور ابن ابی حاتم نے کتاب المجروح والضعف میں جافقہ صحیح روایات کے اسماء کو جمع کیا ہے۔

عجلی اور اہل میان اور ابن شاکین نے صرف ثقات کے ناموں کو جمع کیا ہے اور ابن ہدی اور ابن حبان نے صرف مجروحین کے ناموں کو جمع کیا ہے۔ اور ابو نصر کلانی نے صرف بخاری کے رجال کو اور ابو بکر بن نمیر نے صرف مسلم کے روایات کو اور ابو الفضل ابن طبرانی نے دونوں کے روایات کو اور ابو یعلیٰ حلی نے صرف ابو داؤد کے رجال کو جمع کیا ہے۔ اور چند مقام پر نے نسائی اور ترمذی کے رجال کو اور عبد اللہ بن مقدی نے صحاح ستہ کے رجال کو اپنی کتاب سنی پر "اکمال" میں درج کیا ہے، ابھر مزی نے اپنی کتاب "تہذیب الکمال" میں اکمال کی تصحیح کی ہے، ابھر میں نے اس کو نقل کر کے اس میں بہت سے اسرار کا اضافہ کر کے مجموعہ کا نام "تہذیب احمدیہ" رکھا ہے، یہ اصل سے بقدر ایک شکستہ نام نہ ہوگی۔

(امام بخاری کی کتاب جوامع الرجال پر ہے آپ کے استاد حدیث امام ابو حاتم رازی اس پر معلق نہیں تھے، انہوں نے خطاوات بخاری فی تاریخ کے نام سے اس کی بیسیوں غلطیوں کی نشاندہی فرمائی، اس کتاب میں امام بخاری نے نیم بن مازنی روایت پر بہت اعتبار فرمایا ہے جس کے بارے میں حافظ ابو بشر الدنابی نقل کرتے ہیں کہ سنت کی تقریر کے لئے بھولی حدیثیں گھڑا تھا اور امام ابو حنیفہ کی عیب جوئی کے لئے جھوٹی روایات گھڑا تھا اور یہی بات اس کے بارے میں ابوطیغ نے لکھا ہے (تہذیب العبد ص ۳۶۲، ۳۶۳ ج ۱۰) اور امام ابو العباس بن صاحب زحریہ نے کہا کہ نیم بن مازنی نے ابو حنیفہ کے بارے میں کئی کتابیں لکھیں۔ (میزان الاعتدال ص ۶۶ ج ۳) دوسرے جس شخص پر امام بخاری نے اپنی اس کتاب میں اعتقاد کیا ہے وہ عبد اللہ بن زہیر الثمیدی جو احناف سے تعصب رکھتے تھے اور ان کا طبع علم بخون خود یہ تھا۔ یہی کہتے ہیں کہ ہم اہل ائمہ کے رد کا ارادہ کرتے لیکن ہمیں اس کا طریقہ نہ آتا تھا، یہاں تک کہ وہ شافعی آئے اور ہمیں طریقہ بتایا۔ (حلیۃ الاولیاء ص ۹۶ ج ۵) اسی عہد کے واسطے سے امام بخاری نے یہ روایت نقل کی ہے کہ امام ابو حنیفہ اور ان کے ساتھیوں کو حج کے مسائل نہیں آتے تھے۔ اس لئے شیخ کوثر بن زبیب الخطیب ص ۳۹ پر عہد کے بارے میں فرماتے ہیں شدید تعصب و قدامت پرست

مستحب اور اہرام تراش تھا۔ تیسرا راوی جس پر غیب احمد کیا ہے وہ اسماعیل بن عمرہ ہے جس کی تحدیدیں وہ شیخ نہیں نہیں تھی۔ (کنز العمال: شیخ: ۱۱۰۰ کا راوی فی کتابہ فی حلیات مفرد ص ۶۹ ج ۲) ابن حبان بھی وہوں سے قتیبہ اور ابوالحسن پرقتہ تھے وہ بھی نہیں تو فرماتے ہیں تصحیح کتبات۔ میزان ص ۳۵ ج ۳ کہیں فرماتے ہیں لسانہ السہوہ میزان ص ۴۲ ج ۴ ابن عدی جرجانی بھی شافعی تھے مستحب امام شافعی کے استاد پیر و پیر بن محمد بن یحییٰ الاطلسی کو سب محدثین نے ضعیف کہا یا ان کے اقوال کو نظر انداز کر کے کہتا ہے کہ میں نے اس کی بہت احادیث دیکھیں ان میں ایک بھی نہ ٹکرتی تھی ابن عدی ان محدث کی کتاب میں پڑھ کر امام بخاری کو بھی متروک کہتا ہے۔ جس ان معمرات کی کتابوں ان ابی حاتم نے اپنی کتاب میں امام بخاری کو بھی متروک کہتا ہے۔ جس ان معمرات کی کتابوں سے نہایت احتیاط سے حرج نقل کی جائے گی ایسی حرج جو منظر ہو مستحب یا نہ ہو۔

علم حدیث میں غم اہل الرجال نہایت اہمیت کا حامل ہے اس علم کی اہمیت کا اندازہ سندرجہ میں اقوال سے لگایا جاسکتا ہے۔

طی بن داؤد فرماتے ہیں

العلم فی مجالس المحدثات نصف العلم و معرفة الرجال نصف العلم
(الجامع لاحیال الراوی و آداب السامع ص ۲۶۹ ج ۲)
حدیث کے معانی کو سمجھنا نصف علم ہے اور رجال کی معرفت نصف علم ہے۔

ابن عبد البر فرماتے ہیں

علم فی حدیث کا علم اور ان کی وفیات پر واقف ہونا اعلیٰ درجہ کے علماء کے علم سے ہے اس لئے کہ جو شخص اپنے آپ کو علم کی طرف منسوب کرتا ہو اس کے لئے اس سے جاہل ہونا سب سے بڑا نقصان ہے۔

ماہر حدیث فرماتے ہیں

روایوں کی تاریخ اور ان کی وفیات کا جاننا ایک عظیم دین کا فن ہے، مسلمانوں کے لئے اس کا قطع تعلیم ہے۔
(فتح المغیبہ ص ۳۵۹)

کتب سے کہہ جاہل پر سب سے پہلے حافظ عبد اللہ المقدسی (۵۵۴ھ-۶۰۰ھ) نے ایک عظیم کتاب لکھی "المکمل فی اسماء الرجال" کے نام سے حافظ ابن حجر تلمذ کی تفریف کرتے ہوئے فرماتے ہیں "وہ وضع کی اعتبار سے حاملین حدیث کی معرفت میں تصنیف شدہ کتب

انہیں سے اجل ہے۔" پھر اس کے بعد حافظ جمال الدین لمزنی (۱۶۵۳ء-۱۷۴۷ء) آئے انہوں نے حافظ عبداللہی کی کتاب کو مہذب کیا اور اس پر کئی مضافہ کا اضافہ کیا اور اس کے قواعد کو پورا کیا۔ اس کے حالات میں اساتذہ کثیفوں اور بلدان کو ضبط کیا راہوں کے فیوض اور اس کے ملائذ کے ذکر کو ذکر کیا اور اس کتاب کا نام تہذیب الکمال فی اسماء الرجال رکھا ہے تقریباً دو بڑی جلدوں میں تھی۔ شیخ عبدالفتاح امام غزالی تہذیب الکمال کے مقدمہ میں لکھتے ہیں کہ کتبہ الفتح استقبال ترکی کے اندر اس کتاب کی آخری جلد موجود ہے جو حافظ حری کے داماد حافظ ابن کثیر کی لکھی ہوئی ہے اور کتبہ حداد علی پلہ ہندوستان میں تہذیب الکمال کا نسخہ موجود ہے جو مولف کی حیات میں ہی ۱۸۷۱ء میں لکھا گیا تھا۔ تہذیب الکمال پہلے جس جیسی کتاب چھپ کر آچکی ہے، بعد نے کراچی اور سندھ کے بعض کتب خانوں میں دیکھی ہے امانہ یہی ہے کہ وہ یادو سے زائد جگہوں سے چھپ چکی ہے۔ بعد نے دونوں چھاپے مختلف دیکھے ہیں۔ اس کتاب کے بارے میں علامہ جمال الدین علی گڑا لکھتے ہیں

"اس پر اجماع ہے کہ اس جیسی کتاب نہیں لکھی گئی نہ اس کی طاقت ہے"

پھر علامہ حری کے شاگرد حافظ شمس الدین ابو عبد اللہ محمد بن احمد بن عثمان الذہبی (۱۱۷۳ء-۱۲۴۸ء) تخریف لائے انہوں نے اپنے استاد کی اس کتاب کی تھمیں کی اور اس کا نام تہذیب التہذیب رکھا۔ پھر اس کا اختصار کیا اور اس کا نام الکشاف فی اسماء الرجال الکتاب المستدرکھا۔

پھر امام ابو العباس احمد بن محمد البکری (۱۰۶۰ء-۱۱۰۵ء) آئے انہوں نے تہذیب الکمال کا اختصار کیا۔ نام مذہبی تھم تھم میں فرماتے ہیں بلام تحق و مشق میں عربیت کے شیخ تھے علامہ نے ان سے امداد لی اور فضائل میں شریک ہوئے۔ جس ان کے ساتھ بیٹھا انہوں نے تہذیب الکمال کو لکھا اور اس کا اختصار کیا۔ (المعجم المصنوع ص ۸)

پھر امام حافظ علامہ الدین علاء الدین نقاری النجفی (۱۱۵۷ء-۱۲۸۹ء) تخریف لائے انہوں نے ایک کتاب تصنیف کی جس کا نام اکمال تہذیب الکمال فی اسماء الرجال رکھا ہے ۳ جلدوں پر مشتمل تھی پھر اس کا اختصار دو جلدوں میں کیا۔

پھر شمس الدین ابو الحسن محمد بن علی الدمشقی الشافعی آئے (۱۱۵۷ء-۱۲۶۵ء) یہ علامہ

ذہبی اور حرفی کے شاگرد ہیں انہوں نے بھی تہذیب الکمال کا اختصار کیا اور اس کا نام مذکورۃ
بمردار جال الحشر ۱۶ اس کا نام مختصر تہذیب الکمال بھی ہے۔

عمر کو بڑھاتی فرماتے ہیں

ان کی عمدہ معلومات ہیں جو مطلق اور مختصر کے عین بین ہیں ان میں سے ہند کرۃ
مجموعۃ ربانی، اشعرۃ بھی جو استقبال کے کتب کو بریلی میں ہے اس میں انہوں نے اپنے شیخ کی
کتاب قنذیب الکمال کا اختصار کیا ہے اور اس سے ان راویوں کو حذف کر دیا ہے جو کتب سنہ کے
نہیں تھے اہل سنت مسلطاً اور مسند احمد، مسند شافعی، مسند ابی حنیفہ کے راویوں کا اضافہ کیا ہے۔ ابن حجر
نے تعلیل المصلح بزوائد الامت الاسلامیہ میں اس سے ان راویوں کو لایا ہے جن کا قنذیب الکمال میں
ذکر نہیں تھا۔ پھر حافظ محمد ابو الفداء ابن ابوالفتح ادناسی محل بن عمر بن کثیر الدمشقی مناقب جوامع سری کے
مولد اور ان کے شاگرد ہیں۔ (۱- ص ۳۷۰) (۲- ص ۳۷۱) انہوں نے ایک کتاب "المکمل فی الجرح والتعديل
وسمرقۃ القضاة والفضلاء ورجالہما" لکھی جس میں قنذیب الکمال اور میزان الاعتدال کو جمع کر دیا۔

پھر امام علامہ ابن ابی الوضیح اجماعاً حاصل کیا پھر ہر دس سال کی ایک مجلس (۱۰۷۰-۱۰۸۲ھ) آئے انہوں نے تہذیب الکمال کا اختصار کیا اور اس کا ۱۰۹۰ھ میں فی الارض میں فی الاختصار اجماعاً یہ دستور بشارت عرواق تہذیب الکمال کے مقدمہ میں ص ۶۳ پر آج فرماتے ہیں انہوں نے کسی راوی کا اضافہ نہ کیا ہے اور نہ تہذیب الکمال کے کسی راوی کو کم کیا البتہ اسانید اور مشاہیر کے اسباب کو حذف کر دیا اور جرح و تعدیل کو مختصر کر دیا۔

پھر حافظ سران الدین ابو نعیم عمر بن علی القشیری الشافعی ۷۳۷ھ - ۸۰۳ھ آئے یہ حافظ مخطوطاتی کے شاکر و پیش انہوں نے بھی کتاب لکھی اور اپنے استاد علامہ مخطوطاتی کی کتاب کے نام پر اس کا نام رکھا۔ ان کا تہم تہذیب الکمال فی الاسماء والرجال۔ اس میں تہذیب الکمال کا اختصار کیا اور اس کے ذیل میں منہاج احمد، مجمع الثنائین، خزینۃ مجمع الثنائین، مستدرک حاکم، سنن دارقطنی، سنن بیہقی کے رجال کا اضافہ کیا۔

پھر امام غزالی دین، ایوب کریم بن ابی الجعد بن ماجہ بن ابی الجعد والد عقیق ثم امسری انیسویں
 (۳۰-۴۵ھ) آئے یہ علامہ حنفی اور علامہ شافعی کے شاگرد ہیں انہوں نے بھی تہذیب
 انکسائی کا اختصار کیا۔ انا ما فخر بابتاء امیر لای بحر مستغانم ج ۱ ص ۳۲۔

بحر حافضہ برحمان الدین ابو الوفاء ابراہیم بن محمد طویل الحلی جو مشہور ہیں۔ سبط ابن ہاشمی سے (۷۵۳ھ-۸۵۶ھ) انہوں نے ایک کتاب اسناد الرجال پر لکھی ”نہایت المول فی روادۃ المستی الامول“ حدیث کے طبعی اور تادیر فرامد سے اس کو مزین کیا اسناد لکھی القاب انساب الجودان وغیرہ کو ضبط کیا، غرض یہ کہ ہر وہ اہم چیز جس کی عالم اور طالب علم کو ضرورت ہوتی ہے اس کو ذکر کیا۔ پس یہ ایسی کتاب بنی مکی جو انتہائی نفع رساں ہے۔ شیخ مہد القاصح لکھتے ہیں کہ میں نے ۱۲۸۲ھ میں دہلی و ہندوستان کے کتبہ رضا میں ان کے ہاتھ کا لکھا ہوا ہر ایک خوبصورت نقطہ میں ایک نسخہ دیکھا جس کے ۹۹۹ ورق تھے اور بڑی تصنیف پر ایک جلد میں تھا۔

مؤلف نے اس کے آخر میں لکھا ہے

فرغ من طبعہ مؤلفہ ---- سادس عشر ربيع الاول من سنة تسع و
عشرين و ثمان مئة بالمسرة الشرفہ بحلب و ابتدأت فی عملہ فی اثناء ربيع
الاول از طی ربيع الاخر من سنة ثمان و عشرين مئة.
اس کتاب کے شروع میں لکھا ہوا تھا:

هذا الكتاب فيه اكثر من ثمانين الف راوى لحدیث رسول الله ﷺ
و هو كتاب لم يؤلف قبله ولا بعده منطه فی ضبط رواة الحديث و الكلام علی
جوسا و تعدیلا و بیان حسیاتہم و وفیاتہم بمعط مؤلفہ حبیل سبط ابن العجمی
الحلی المدعی ۸۳۱ھ۔

بحر امام لقب محمد بن داؤد بن علی بن ابی بکر بن احمد بن محمد بن عمر الاسدی جو کہ قاضی ابن
شہر کے نام سے مشہور ہیں ۷۷۹ھ-۸۵۱ھ آئے انہوں نے بھی تہذیب الکمال کا اختصار کیا اور
اس کا نام ”باب المعذب“ رکھا۔

بحر حافضہ الامیر تشریف لائے (۷۷۳ھ-۸۵۲ھ) انہوں نے بھی تہذیب الکمال کا
اختصار کیا اور اس کا نام تہذیب المعذب رکھا یہ بارہ جلدوں میں ہے، ہمارے سامنے جو اس کا نسخہ
ہے وہ حیدرآباد دکن کا شائع شدہ ہے سنہ ۱۳۲۶ھ ہے۔ پھر اس کا خود ہی اختصار کیا اور اس کا
نام تقریب المعذب رکھا اس کتاب میں صرف صحاح ستہ کے راویوں کا ذکر ہے جن کی تعداد ۸۸۲۹
ہے اس لئے یہ کہتا کہ جس راوی کا اس کتاب میں ذکر نہیں وہ مجہول ہے یہ خود ایک جہالت ہے۔

بحر حافضہ تقی الدین ابو الفضل محمد بن محمد بن محمد النحاشی الحلی الشافعی ۷۸۷ھ-۸۷۱ھ)

آئے انہوں نے ایک کتاب ”نہایہ التریب و تکمیل المعادیر بہ جلد تریب“ رکھا اس میں تہذیب
و انکمال میں جو علامہ مذہبی نے اضافات کئے تھے اسی طرح ابن حجر نے جو تہذیب و اجتہاد میں جو
زیادتیں کی تھیں ان سب کو جمع کر دیا۔

پھر حافظ حلال الدین (۸۴۹ھ-۹۱۱ھ) آئے انہوں نے غلام مزنی کی تہذیب الکمال پر ذیلی لکھا۔ وہ اپنی کتاب
”انوار الدولۃ لغز اللہ“ میں فرماتے ہیں حافظہ مزنی کی کتاب کو ذکر کرنے کے بعد کہ
”اس میں اس کے زین میں شروع ہو کر جو موطا، مسند شافعی، مسند احمد، مسند ابی یوسف
اور معجم الطبرانی کے کتب ہاں کے ساتھ مخصوص ہے۔“

پھر حافظ فقیر مصلی الدین احمد بن عبد اللہ بن ابی الخیر بن عبد العظیم الخیر بنی الانصار بنی
الشرعیہ (۹۰۰ھ-۹۴۳ھ) انہوں نے وہابی کی تہذیب تہذیب الکمال کا اقتضار کیا اور اس
میں اضافات بھی کئے اور اس کا نام علامہ تہذیب تہذیب الکمال بنی انوار الجاہل رکھا۔ یہ علامہ
عزیز بنی کے ہم سے مشہور ہے۔ اور زبدۃ المحدثین شیخ عبد القادر ابن عبد اللہ کے مقدمہ کے ساتھ حلب
سے شائع ہو چکا ہے۔

ایکے مقدمہ خلاصہ تہذیب تہذیب الکمال بنی انوار الجاہل و مقدمہ تہذیب تہذیب وغیرہ
ومن المهم أيضاً معرفة الاسماء المفردة وقد صنعت فيها الحافظ
ابو بكر احمد بن هارون البرقي فلذكر اشياء كثيرة تطبقوا عليه بعضها ومن
ذلك قوله صدى بن ممان احد الضعفاء وهو بضم الصاد المهملة وقد تدل
ميا مهملة وسكون القين التمجيد بعدها فان مهملة ثم ياء كياء النسب وهو
اسم علم بلفظ النسب وليس هو فرد ففي الحرج والتعديل لابن ابي حاتم
صداى الكوفي ولقد ابن معين ولفظ بينه وبين الذي قبله فضحه وفي تاريخ
الغضبي صدى بن عداة يروي عن لادة قال الطبراني حديثه غير محفوظ
انتهى واخذه هو الذي ذكره ابن ابي حاتم واما كون الغضبي ذكره في الضعفاء
فانما هو لمحدث الذي ذكره عنه وليس الافة منه بل هي من الراوى عنه
عبد بن عبد الرحمن والله اعلم ومن ذلك مستدر بالجهلة والنون بوزن
صمر وهو مؤنث زجاج التجلد في صحبة ورواية وان مشهور انه يكنى ابي
عداة وهو سم فرد لم يسم به غيره فيما تعلم لكن ذكر ابو موسى في الذيل

عني معرفة الصحابة إلى مدة سدار بن الأسود وروى له حديث و نفعني عبد
ذلك بأنه هو الذي ذكره ابن سعد وقد ذكره في الحديث المذكور محمد بن
إبراهيم الحيزي في تاريخ الصحابة الذين تزواهم في نوحية سدار مولى
أبي عبد الله عليه السلام في كتابي في الصحابة

[illegible]

2014

اسے راوی کی معرفت بھی خبر دی گئی ہے کہ وہ اس نام سے اس نے جو احوال بیان کر دیے ہیں۔

بارون بردیجی نے اس کے حعلق ایک کتاب لکھی ہے اس میں اس قسم کے بہت سے اسامہ مذکور ہیں جن میں سے بعض کا تعلق قب (ان کی غلطیوں کا کافی ثبوت میں) بھی آیا ہے۔ چنانچہ محمد بن اسحاق جو ضعیف ہے کو اس کے حعلق حافظ ابو بکر نے تصانیف کے میں نام کا دوسرا کوئی شخص نہیں ہے۔ مگر یہ غلط ہے اس لئے کہ ابن ابی حاتم نے کتاب جرن و تہذیب میں لکھا ہے کہ "صمدی ثقی کو ابن مسعود نے لکھا تھا ہے اور صمدی بن ثمان کو جو پہلے بیان کیا گیا ہے ضعیف لکھا ہے"۔ اور اس سے ثابت ہوا کہ صمدی ایک ہی شخص کا نام نہیں بلکہ وہ شخصوں کا نام ہے، عقلی نے تاریخ میں لکھا ہے کہ "صمدی بن عبد اللہ جرجانی" سے روایت کرتے ہیں اس کی حدیث میر محفوظ ہے۔

یہ صمدی وہی ہیں جن کی ابن مسعود نے نوٹش کی ہے۔ باقی عقلی نے اس کا ذکر ضعیف کی فہرست میں جو کیا ہے اس کا سبب اس کی حدیث تھی، عقلی نے جو حدیث ابن مسعود روایت کی ہے وہ چونکہ ضعیف تھی اس لئے حلقہ کے ساتھ ان کا ذکر کیا گیا اور حدیث میں جو ضعیف ہے وہ صمدی کی ہے۔ یہ نہیں بلکہ ان کے ساتھ "عبد الرحمن بن عبد الرحمن" کی ہے۔ یہ ہے "ابن عبد الرحمن"۔

اسی طرح سند رسولی زینب اعجازی جو صاحب الروایۃ صحابی ہیں ان کی مشہور کتبت ابن عبد اللہ ہے۔ وہ فقط صاحب کی دانست میں اس نام کا کوئی دوسرا شخص نہیں ہے۔ مگر ابو موسیٰ نے ابن مسعود کی "معرفۃ الصحابہ" کے ذیل میں لکھا ہے کہ سند کی کتبت ابو الاسود سے اور اس کی ایک حدیث بھی نقل کی ہے جس سے معلوم ہوتا ہے کہ سند اور شخص کا نام بھی ہے لیکن اس کا تعلق قب کیا گیا ہے (باقی غلطی کا کافی ثبوت ہے) کہ یہ سند جن کو ابو موسیٰ نے ذکر کیا ہے اور ابن مسعود نے جن کو ذکر کیا ہے وہ ذہاب اعجازی کے سنی ہیں۔ الحاصل دونوں ایک ہی ہیں۔ جسے جسے ابو محمد بن زینب نے ان صحابہ کی تاریخ میں جو مصر میں فروکش تھے حدیث مذکور سند رسولی زینب کے ترجمہ میں لکھا ہے اور ابن حجر نے بھی اپنی کتاب "اصابہ فی معرفۃ الصحابہ" میں اسی طرح لکھا ہے۔

وكلما معرفة الخشي المجردة والمفردة وكذا معرفة الإلفاظ وهي فائدة تكون لمنفعة الاسم ونارة بلفظ الكثرة ونفع بسبب عجمة كالألفاظ أو حرفة وكذا معرفة الانتساب وهي نارة تقع إلى الثبات وهو في المتقدمين أكثر بالنسبة إلى المتأخرين ونارة إلى الاوطان وهذا في المتأخرين أكثر بالنسبة إلى المتقدمين والنسبة إلى الوطن المحرم أن يكون دلتاً أو ضابطاً أو مسكناً أو

مجاورہ رقعہ الی الصلتہ کتلجاص و لحرف کاسراز و يقع فیہا الاستحقاق والاضواء کالاسماء وقد تقع الانساب القلادہ کاغذ بن محمد الخطوانی کان توفیہ و ینقب بالخطوط و کان یعصب سہا و من اسمہم انقبض معربہ سبب ذلک ای الانقب و لقب النبی صلی علیہ وسلم بحرف طہرہا و کذا معربہ العوائی من الاعلی و الاسفل بالرق او بالحلف او بالاسلام لان کل ذلک یطعن علیہ اسمہ اسمونی و لا یعرف تعبیر ذلک الا بالتخصیص عنہ و معرفۃ الانساب والاعوات وقد صنف فیہ الفقہاء کعلی بن الحادی

ترجمہ . . . ای طرح کثرت تجربہ و از سر نو رو کی معرفت ای طرح القاب کی معرفت بھی یہاں سے ہوتا ہے، کبھی یہ نسبت ہے اور کبھی کے سبب۔ یہ بھی ہے کہ پیش ہو جسے مدار ای طرح نسوں کا پہچانا بھی اور یہ نسبت بھی قید کی طرف دلی ہے اور سطرین کے مقابلہ میں حقد میں رہا ہے اور کبھی وطن کی طرف نسبت ہوتی ہے اور یہ سطرین میں رہا ہے اللہ بل حقد میں کے وطن کی نسبت ہے اور خواہ یہ دیہات یا محلہ ہو یا پادش کی وجہ سے نسبت ہو۔ اور یہ بھی صنعت کی جانب بھی منسوب ہوتا ہے جیسے خیاب و معرفت کی طرف بھی جیسے بازار بھی اس میں موافقت اور اشعار بھی واقع ہو پاتا ہے۔ جیسے کاسرا میں کبھی نسبت لقب ہو جاتی ہے۔ جیسے خالد بن خالد الخطوانی کہلاتے تھے۔ ایسا لقب قطران تھا اور اس سے یہ تاراض ہوتے تھے۔ اور نیز ہم امور میں ان القاب اور ان کی وہ نسبتیں جو قلمبر کے خلاف ہیں ان کے اسباب کا جاننا بھی ضروری ہے۔ ای طرح مہوں علی کی اور مولیٰ اسفل کی معرفت خواہ مخواہی کے اعتبار سے ہو یا حقیق کے اعتبار سے ہو یا سلام کے اعتبار سے چونکہ ان سب کے سلی و افلاقی ہوتا ہے اور اس کی تیرہیں ہو گئی تا و تکید صر حنا اس کا علم نہ ہو۔ اور بعدی جنوں کا جاننا بھی ہے اور حقد میں نے اس پر کڑی کڑی کھیں ہیں ایسے علی بن مدنی۔

راویوں کی کثرت اور القاب کی معرفت

تمام راویوں کی کثرت اور القاب کی معرفت بھی ضروری ہے لقب بھی نام کے عنوان سے ہوتا ہے جیسے خیزہ سولی دوسرے ^{مستطاب} یہ اسامیاں اٹھاتے تھے کہ دوسرے ^{مستطاب} نے لقب دے دیا سخیزہ اور کبھی لقب کثرت کے ساتھ ہوتا ہے جیسے بخواب اور کبھی کسی عرب کی بہت

ہوتا ہے جیسے انمٹش، انمٹش چہرے کو کہتے ہیں۔ یہ بہت بڑے عمدے ہیں سیدہ امام اعظم کے استاد ہیں یہ امام انمٹش ہی فرماتے ہیں کہ فقہاء، طہیب ہیں اور ہم محدثین و ساری ہیں۔ ان کا ایک عجیب واقعہ لکھا ہے کہ ایک رات بیانی ہوئی پر اوافض ہو گئے اس نے بولنا چھوڑ دیا یہ بات کہ یہ وہ نہ کرتے انہوں نے فرمایا کہ تو نے صبح تک مجھ سے کلام نہ کیا تو تجھے طلاق اب وہ صبح کا انتظار کرنے لگی کہ صبح ہوئی تو جان چھوٹ جائے گی امام صاحب بہت پریشان ہو گئے کہ صبح تک اُتر یہ نہ ہو تو طلاق ہو جائے گی آخر یہ پریشان ہو کر مگر سے نکل کر مگر سے ہوئے اور امام اعظم ابوحنیفہ کے گھر پہنچ گئے رات کا وقت تھا اور دوازدہ بند تھا اور دوازدہ کھٹکے یا امام صاحب کے بیٹے حاتم نے دروازہ کھولا دیکھا امام انمٹش ہیں، امام صاحب کو خبر دی امام صاحب آپ کو اپنے گھر کے اندر لے گئے اور سامنے دروازے سے دروازہ تو بیٹھ گئے، آمد کی وجہ دریافت کی امام انمٹش نے قصہ سنایا اور پریشانی بتائی امام صاحب نے فرمایا کہ آپ پریشان نہ ہوں اور آپ نے ایک دلی کو بلا کر امام انمٹش کے محلہ کی مسجد کے مؤذن کو طلب کیا اور اسے فرمایا کہ وقت سے کچھ دیر قبل اذان دے دو بیٹا مؤذن نے وقت سے قبل ہی اذان دے دی جب امام انمٹش کی بیوی نے اذان سنی تو امام انمٹش کو کہنے لگی کہ تجھ سے جان چھوٹ گئی، کچھ دیر بعد جب بنا ملا کہ یہ جملہ تھا اور صبح سے قبل اسے ہو جانے کی وجہ سے باقی رہا۔

(مناقب مرتبی مکی ج ۲ ص ۱۳۲)

راویوں کی نسبتیں۔ (انساب)

راویوں کی نسبتیں (انساب) بھی پہچانی چاہئیں نسبت بھی قبیلہ کی جانب سوتی ہے، یہ متاخرین کی نسبت حقد میں زیادہ تر ہو کر کرتی ہے، پھر نسبت وطنی بھی شہر کی جانب اور کبھی کبھتی کی طرف اور کبھی کوچ کی طرف اور کبھی محل آبادت کی طرف ہوتی ہے، اور کبھی نسبت ہجری طرف ہوتی ہے جیسے خیالہ، اور کبھی پیشہ کی طرف ہوتی ہے (جیسے براز) بھی ہو کر کرتی ہے۔ پھر ان نسبتوں میں اس کی طرح کبھی اتفاق و اشتہاد بھی پیدا ہو جاتا ہے، اور کبھی یہ بھی ہوتا ہے کہ نسبت لقب ہو جان ہے، چنانچہ خالد بن خالد کوئی کا لقب قطوان ہو گیا تھا جس سے دنا، اصل بھی ہوتے تھے۔ جو لقب یا نسبت خلاف ظاہر ہو اس کا سبب بھی معلوم کرنا چاہئے۔

بوروی مولیٰ ہوا علی یا ادنیٰ اس کی تحقیق بھی کی جائے کہ کس وجہ سے مولیٰ کہا جاتا ہے۔

غلامی ہے؟ یا بوجہ ندادی معاجہ ہے (حلیف ہونے) کے؟ یا کسی کے ہاتھ پر ایمان قبول کرنے کی

ہو ہے؟ اس لئے کہ ان چیزوں و وجوہ میں سے کسی ایک چیز سے کوئی کہا جاتا ہے، لیکن حسب تکلف و تصریح نہ کی جائے گی یہ معلوم نہ ہوگا کہ کس وجہ سے اس کو کوئی کہا گیا ہے؟۔

ومن المهم ايضا معرفة اداب التلخيص و الطالب و المستر كان في تصحيح التلخيص و التلخيص من: اعراض الدنيا و تحمين الخلق و يفرد التلخيص بان يسمح اذا احتيج اليه وان لا يحدث بطلان له من هو اولي منه. بل يرشد اليه ولا يترك اسماع احد ثلثة فصلة وان يتلخص و يجلس بوقار ولا يحدث قائلما ولا عاجلا ولا في الطريق الا ان اضطر الي ذلك وان يمسك عن التحديث اذا غشي الغيرة او السنين لمرض او هرم واذا اتخذ مجلس الاعلاء ان يكون له مسئلة يقف و يفرد الطالب بان يوفر التلخيص ولا يضجره و يرشد غيره لما سمعه ولا يدع الاستفاضة لحياء او تكبر و يكتب ما سمعه قائلما و يعنى بالنقد والقبض و يذكر ما يحفظه ليرسخ في ذهنه

توجہ :- اور اہم امور میں سے شیخ و شارح کے آداب کی معرفت بھی ہے۔ دونوں اس امر میں مشترک ہیں کہ باہمی باتوں کی صحیح کریں۔ اور دنیائی اغراض سے اپنے آپ کو پاک رکھیں۔ اور اپنے اخلاق پاک رکھیں اور شیخ کے آداب خاص کر یہ ہیں کہ اس وقت روایت کرے جب ضرورت ہو اور اس علاقے میں روایت بیان نہ کرے۔ جہاں اس سے بڑا کوئی ہو۔ بلکہ اس سے روایتی حاصل کرے۔ اور کسی کی نیت فاسد کی وجہ سے حدیث کی روایت کو نہ چھوڑے۔ اور یہ کہ صاف پاک رہے۔ ہمارے پیشے کفر ہے ہو کر روایت نہ کرے۔ نہ جلدی کرے۔ نہ راستے میں روایت کرے۔ ہاں مگر یہ کہ شدید ضرورت پڑ جائے۔ اور یہ کہ روایت حدیث سے رک جائے جب اختلاف یا بھول جائے کاغذ نہ ہو۔ عرض کیا یا بڑھاپے کی وجہ سے اور جب اس کی مجلس اختیار کرے تو ایسے املا کرنے والے کو اختیار کرے جو بیدار و مستر ہو۔

اور شارح و تفسیر کے یہ خاص آداب ہیں کہ وہ شیخ کی تعلیم کرے۔ اسے دقت نہ کرے۔ اس سے سننے کے بعد اس کے علاوہ (کسی ساتھی) سے روایتی حاصل کرے۔ حیاء و کبر کی وجہ سے اس سے استفادہ ترک نہ کرے اور جو سن لے اسے پورا لکھ لے اور احزاب و قطوں کے ساتھ سمجھے۔ اور جو یاد ہو جائے اس کا ذکر کرے تاکہ ذہن میں رہا نہ ہو جائے۔

شیخ اور ترمذ کے آداب

یہ بھی معلوم کیا جائے کہ شیخ اور ترمذ کو کون کون سے آداب کی پابندی کرنی چاہئے۔ چند

آداب درج ذیل ہیں۔

- ۱۔ شیخ کو عزیز و دوستوں کی نیت خالص ہو اور دیاری اسباب بد فکر نہ ہوں۔
- ۲۔ دونوں خوش اخلاق ہوں۔
- ۳۔ شیخ کے لئے مناسب ہے کہ صرف بوقت حاجت حدیث روایت کرے۔
- ۴۔ جس شہر میں اس سے بلا کے کدھٹ ہو وہاں حدیث روایت نہ کرے بلکہ (روایت سننے کے لئے آئے والوں کو) اس کے پاس جانے کی ہدایت کر دے۔
- ۵۔ دیاری کی نیت اگر چہ فاسد ہو تاہم روایت حدیث سے نہڑا جائے۔
- ۶۔ طہارت اور آقا کے ساتھ حدیث روایت کی جائے۔
- ۷۔ کھڑے کھڑے یا جلدی کی حالت میں کسی طرح راستہ میں حدیث روایت نہ کرے۔
- ۸۔ مرض یا بدحالی کی وجہ سے اگر نسیان یا اشتداد کا وہ پیشہ خط حدیث روایت کرنا چھوڑ دے۔
- ۹۔ جب ایک جم غفیر میں حدیث اٹھا کرنے کا اتفاق ہو تو بیاد مغرب مسلخ (یعنی حدیث کو دوبارہ آواز بلند آخری صفوں تک ماننے والا) مقرر کیا جائے۔
- ۱۰۔ عزیز کے لئے ضروری ہے کہ شیخ کی تعظیم کرے اس کو زیادہ وق نہ کرے۔
- ۱۱۔ اور جو شاہو اسے خیر کو سندے اور اس کو ہلا شیطاں لکھ لے۔
- ۱۲۔ حواء یا گھبر کی وجہ سے حدیث کا استفادہ چھوڑ دے۔
- ۱۳۔ لکھی ہوئی روایتوں کی حرکات و سکنات کو بذریعہ حرف قلمبند کر لے۔
- ۱۴۔ (حافظ میں) محفوظ احادیث کا ہمیشہ تکرار کرنا جائے (بار بار پڑھے) تاکہ وہ بہن میں جم جائیں۔

ومن التهم معرفة من المصطلح والاداء والاصح اعصار من النحل
بالتعريف هذا في السماع وقد جرت عادة المحققين باحضارهم الاطفال
منجالس الحديث ويكفون لهم انهم حضروا ولا بدلهم في مثل ذلك من
احازة المسمع والاصح في من الطلب بنفسه ان يتأهل لذلك و يصح تحمل
الكافر ايضا اذا اذاع بعد اسلامه و كذا الفاسق من باب الاولى اذا اذاع بعد توبته
و ثبوت عدالته و هذا الاداء فقد تقدم انه لا اختصاص له بزمان معين بل يقيد
بالاحتياج والتأهل لذلك وهو مختلف باختلاف الاختصاص وقال ابن حجر اذا

بلغ الخمسين ولا ينكر عليه عند الاربعين و لعقب عن حدث قبلها تحكما لك
قد جحد ... اور اس میں مورثی قبل حدیث اور اس کو روایت کرنے کی عمر کا جانا بھی
 ضروری ہے۔ اس میں یہ ہے کہ کن قبل میں تین کا اعتبار ہے یہ تو شارع کے سلسلے میں ہے بعد میں کی یہ
 عادت جاری ہے کہ وہ مجلس حدیث میں بچوں کو حاضر ہونے کو کہتے ہیں اور وہ ان کو نو عمر بھی دیتے
 ہیں کہ وہ حاضر رہیں ہو۔ بچے اور ان امور میں متنبہ رہیں کہ ان کو اجازت حضور کی ہے۔ اور سن طلب
 کے سلسلے میں اس میں یہ ہے کہ وہ خود اس کا اہل ہو جائے اور اگر بھی قبل حدیث کے اہل ہے جبکہ وہ
 اسلام کے بعد ادا کرے اور فاق تو بعد چادلی ہوگا جبکہ وہ تو بار عداوت کے ثابت ہونے کے بعد
 روایت کرے اور ہر حال اور حدیث کے تعلق (کہ کون کون سے روایت کر سکیں) تو پہلے جان ہو چکا
 ہے اس کے لئے کسی خاص زمانہ کی قید نہیں بلکہ ضرورت و ایقت و اہلیت شرط ہے۔ اور لوگوں کے
 احوال کے اعتبار سے مختلف ہے۔ اہل غدا نے کہا جب بچیاں کی عمر وہ مانے چالیس کی عمر پر
 انکار نہ کیا جائے۔ اور ان لوگوں کی وجہ سے تعاقب کیا گیا جنہوں نے اس عمر سے قبل حدیث
 روایت کی جیسے مالک۔

حدیث اخذ کرنے اور روایت کرنے کی عمر

یہ امر بھی قابل تحقیق ہے کہ کتنی عمر میں حدیث افادہ کرنے اور اس کو ادا کرنے کی قابلیت
 پیدا ہوتی ہے؟ مجلس حدیث میں حاضر ہونے کے لئے عمر کی قید نہیں۔ محدثین کی عادت تھی کہ
 چھوٹے چھوٹے بچوں کو بھی مجلس حدیث میں حاضر کرتے وہ لکھتے دیتے تھے کہ یہ مجلس حدیث میں
 حاضر ہوئے تھے۔ مگر اس حاضری کی صورت میں صاحب مجلس نے روایت کرنے کے لئے
 صاحب مجلس کی اجازت ضروری ہے۔

شارح حدیث کے لئے بقول اس میں سن ثنیۃ اور بار ہے۔ طلب حدیث کے لئے بھی عمر کی قید
 نہیں اہلیت یا نات کا اہلیت شرط ہے۔ اگر کسی نے ہجرت کفر حدیث اخذ کی اور اسلام لانے کے بعد
 اسے ادا کیا تو یہ جائز ہے۔ اسی طرح فاسق نے اگر قبل از توہد حدیث حاصل کی اور بعد از توہد ہجرت
 عدالت اسے بچھا دیا (روایت کیا) تو جائز ہے۔

حدیث بچکانے (روایت کرنے) کے لئے بھی کن زمانے کی خصوصیت نہیں بلکہ یہ
 قابلیت و حاجت پر موقوف ہے اور قابلیت ہر ایک شخص میں جدا جدا ہوتی ہے۔ اہل غدا نے لکھا
 ہے کہ بچیاں سال کی عمر میں قابلیت حاصل ہوتی ہے۔ تاہم اگر چالیس کی عمر میں (حدیث و روایت

کر کے لوگوں کو پہچان کی گئی تو چارہ ہے۔ مگر اس طریق پر یا حق میں کیا جاتا ہے کہ نام، گتے تو چالیس سال کی عمر سے پہلے ہی حدیث کو بیان کرنا شروع کر دیا تو

ومن انہم معروۃ صعدۃ البسط فی الکتاب و صفة کثابة الحدیث و هو ان ینکبہ مبناً مفسراً فیشکل المشکل منه ویقطعہ و ینکب السالط فی الحاشیۃ لمسی ما دام فی اسطر بقیۃ والا فمسی البسود و صفة عروہ و هو مقابلتہ مع الشیخ المسموع او مع ثلثہ عمرہ او مع خمسہ شیخاً تشبیہاً و صفة سماعہ بان لا یشغل سماعہ من نسخ او حدیث او معاص و صفة اسماعہ کذلک بان ینکبہ من اصلہ الذی سمع فیہ او عن لرح فویل علی اصنہ فان تعدد قلبہ حذرہ بالاجارۃ لما خالف ان سالف و صفة امر حنہ فیہ حدث بسدیۃ محدث اهل بلدہ فیسرغ فیہ ثم یروحل لیلخص فی الرحلة ما لیس عنده و ینکب اعتزہ بشکر المسموع اکثر من اعتزہ بتکسر المسموع

تقریباً ... کتابت حدیث شریکات و سننات منہا کرنے کا جو طریق ہے وہ بھی معلوم کیا جائے اسی طرح حدیث کی کتابت کا جو طریق ہے اس کو بھی دیکھ کر لیا جائے۔ سننات کا یہ طریق ہے کہ کچھ جامع اور علی بود اور مشکل (عبارات) پر اعراب و نقطے لگے جائیں، اگر سطر کے تمام ہونے سے قبل کوئی لفظ چھوٹ جائے تو باقی طرف کے حاشیہ پر وہ تمام حاشیہ لکھ کر لے جائے۔ اسی طرح لکھی ہوئی حدیث کو متبادل کرنے کا دستور بھی لکھا جائے، مقابلہ و تقابلہ سے جس حدیث سے حدیث نئی ہے یا کسی کلمہ (روایت) سے لیا جائے، یا خود ہی خود تھوڑا سا نئے مقابلہ کر لے، اسی طرح سماع حدیث کا دستور و طریقہ بھی معلوم کیا جائے، ہفتہ سماع کتابت و کلام سے اور تینہ و غیرہ جیسے امور سے جو سماع میں نقل ہوں، احتساب کر کے اس شخص سے کیا کرنا چاہیے جس میں اس نے اپنے شیخ سے سنا ہو یا الکی نقل سے جس کا اس سے مقابلہ کیا گیا ہو، اور اگر مقابلہ شدہ نقل غیر ممکن ہو تو غیر مقابلہ شدہ ہی سے سنات، مگر اس سے روایت کرنے کے لئے اجازت دینی ہو، یا جو حدیث کا ترجمہ یا تالیف اس سے ہو جائے، اسی طرح حاشیہ حدیث کے لئے سفرہ جو طریق ہے، وہ بھی معلوم کیا جائے، سب سے پہلے اپنے شیخ میں جو محدثین ہوں یا احتساب ان سے حدیث لکھی جائے گی پھر سفر کرے جو حدیثیں اس کے پاس ہوں و اگر محدثین سے حاصل کی جائیں اور زیادہ شیخ بنائے یا بہ نسبت زیادہ روایت کا خیال رکھا جائے۔

وصفة تصیفہ و ذلک ما علی المسند بان یجمع سند کس

صحاحی علی حدیث فان شاء رتبہ علی سوابقہم و ان شاء رتبہ علی حروف المعجم و هو اسهل فتا ولا

ترجمہ تصنیف احادیث کا دستور بھی معقول یہ جائے، تصنیف کے متعدد طریق ہیں۔ بطریق سنیہ یعنی معنی کے ہر ترتیب وار گھ کے ہر ایک نام کے بعد اس کی سند حدیثیں درج کی جائیں، اچھر صحابہ (کے ناموں) میں ترتیب یا لحاظ اسلام ہو کر کسی کا اسام مقدم ہو اس کا نام مقدم کیا جائے یا لحاظ حروف گئی یا لحاظ استغناء، اس طریق کی بہت سی گمراہیاد نکلتی ہے۔

او تصنیفہ علی الاموات العلیہ او غرہا فان یحد فی کل باب ما ورد فیہ مما یدل علی حکمہ الیہنا او بعیا والاولی ان یقتصر علی ما صحح او حسن فان جمیع الجمع للیین علی الضعیف او تصنیفہ علی العلل لیدکر العنی وطریقہ و بیان اختلاف نقلہ والا حسن ان یرتبہا علی الایواب لیجمل تاراجہ او یجمعه علی الاطراف لیدکر طرف الحدیث المذلل علی بقیتہ و یجمع اسانیدہ او مستوعبا او متقیدا بکتاب مخصوصہ

ترجمہ ... بطریق ایواب گھبیہ یعنی ہر ایک باب کو کسی عنوان سے معنون کر کے اس کے تحت میں وہ حدیثیں نقل کی جائیں جن کو حکم باب سے اثبات و غلبہ حاصل ہو بہترہ یہی ہے کہ صرف حدیث صحیح یا حسن پر اکتفا نہ کیا جائے اور اگر ان کے ساتھ حدیث ضعیف بھی بیان کی گئی ہے تو ساتھ ساتھ حدیث ضعیف بھی بیان کی جائے۔ بطریق علل یعنی ہر ایک متن کے ساتھ ساتھ اس کی تمام سنیہ بیان کی جائیں، پھر روایات میں لحاظ دفع، ارسان، دوافع، دخیجہ و دوافع مختلف ہو اس کا ذکر کیا جائے اس صورت میں بھی بہتر یہ ہے کہ متن میں ترتیب یا لحاظ ایواب ہوتا کر استغناء سانی سے ہو سکے۔ یا بطریق احرف یعنی ہر ایک حدیث کا ایک حصہ جو بیحد پر دلالت کرے ذکر کیا جائے پھر اس حدیث کی تمام تدریس یا مخصوص کتابوں میں جو اس کی اسناد میں وہ بیان کی ہو کریں۔

ومن الیہم معرفۃ سبب الحدیث وقد صنف لیہ بعض شیوخ القاضی ابی یحیی ابن الفراء، الحنبلی، و هو ابو حفص العکبری وقد ذکر النسخ نفی الدین بن دلق، المعتمد، ان بعض اہل عصرہ شرع فی جمع دلتک و کلامہ مارانی

تصنيف العسكري المذكور و عنونها في غالب هذه الانواع على ما اشرفنا اليه
 غالبا وهي اى هذه الانواع المذكورة في هذه الخاتمة نقل محض ظاهرة
 التعريف مستغنية عن التمثيل و حصرها منصرف للمراجع لها موقوفاتها
 للحصول الوقوف على حقائقها

ترجمہ..... ہر ایک حدیث کا سبب بھی بیان کیا جائے، اس باب میں ابو نعیم
 عکرمی، قاضی ابویعلیٰ بن خرا، حنفی کے شیخ نے ایک کتاب لکھی ہے، شیخ تقی الدین بن تہی البغیر
 نے لکھا ہے کہ ہمارے بعض صحابہ میں نے بھی اس کے متعلق ایک کتاب لکھا شروع کی ہے، شاید
 اس وجہ سے کہ اس نے عکرمی کی تصنیف کو نہ دیکھا ہو گا۔ اکثر اقسام حدیث کے متعلق اسٹرن نے
 نو کتابیں لکھی ہیں، چنانچہ اکثر کتابوں کی جانب ہم اشارہ کرتے آئے ہیں، باقی جو اقسام کا خاتمہ
 میں بیان کئے گئے صرف ان کا نام ہی ہم نے نقل کر دیا ہے، باقی ان کی توضیح اگر مطلوب ہو تو
 ہمسوا کتابوں کی طرف رجوع کیا جائے۔

والله الموفق والهادي للحق لا اله الا هو عليه توكلت واليه انيب و
 حسنا لله ونعم الوكيل والحمد لله رب العلمين وصلى الله على خير خلقه نبي
 الرحمة محمد و آله و صحبه و ازواجه و عترته الى يوم الدين.

التماس

انسانی محنت کے بقدر اس کتاب کی تزیین و تدوین میں کوشش کی گئی ہے، چونکہ اس
 نوعیت کی یہ پہلی کوشش ہے، جس میں خطا و زیان کا احتمال ہے۔ قارئین اور علمائے کرام
 حضرات سے التماس ہے کہ اگر وہ کوئی غلطی دیکھیں تو اس کی اطلاع ضرور دیں تاکہ اگلے
 ایڈیشن میں اس کی غلطی کی جاسکے۔ اور اگر اس سے مستفید ہوں تو اسے اللہ تعالیٰ کی مہربانی
 سمجھیں اور میرے حق میں دعا کے قبولیت فرمائیں۔

محمد محمود عالم بقدر حوصلہ و طاقت

استاذ المہریت دگران مجید محمد حسن فی المدعوۃ التحقین جامعہ فواد الہدی حیدرہ

مدینہ منورہ چوک نزد یو سے پو تک، محکمہ کالونی لغمان۔ خیر پور میری۔ مسوہ سندھ

فون نمبر: 03336174397، 03017492489